

الفلسفة الإسلامية

"مفهومها وأهميتها ونشأتها وأهم قضاياها"

تـــأليـــف

أ.د الصاوى الصاوى أحمد

أستاذ الفلسفة الإسلامية بجامعة بنها وعميد كلية الآداب جامعة قناة السويس الأسبق

رقم الإيداع

97-13177

الترقيم الدولى I.S.B.N

977-19-4636-6

1997م

المقدمة

كلمات وعبارات كلما صادفتنى وأنا أقرأ كتاباً انتابتنى حالة من الغليان، وضيق الصدر، وهذه الكلمات والعبارات لبعض المستشرقين الذين يَدّعُونَ فيها بالباطل جمود الفكر العربى الإسلامى وعدم جدواه، وأن العقلية العربية عقلية ساذجة وسطحية، ولا تقدر على الإبداع والابتكار، ومن ثم فليس لها نصيب فى الفكر الفلسفى القائم على الإبداع ومما زاد من الضيق أكثر ، إرجاعهم هذا الجمود، وهذا التخلف ، وعدم الإبداع والابتكار إلى عدة أسباب لا واحد منها حق ومنها:-

1- أن الجنس العربى والذى ينتمى إلى الجنس السامى ، على طبيعته عدم القدرة على التفكير الحر والإبداع .... إلخ.

2- أن القرآن الكريم ، يدعو إلى الجمود والتزمت ، ولا يشجع على الإبتكار والإبداع وبالتالى لا يوجد لدى العرب المسلمين فكر فلسفى على الإطلاق فأثار هذا فى نفسى الحماس للرد على هؤلاء ، وفكرت كثيراً كيف يكون الرد، حيث إن مقام القرآن الكريم ، لا يسمح بالدفاع عنه.

فهدانى تفكيرى . إلى إبراز مدى وقدرة العقلية العربية على التفكير والإبداع سواء فى العصر الجاهلى أو بعد الإسلام ومظاهر هذا الإبداع سواء فى الجوانب الفكرية من فلسفة وغيرها أو علوم طبيعية ولهذا بدأت فى الفصل الأول: عرض لاتهامات التى وجهها المستشرقون وبعض العرب للعقلية العربية ، وللرد عليهم عرضت مدى قدرة هذه العقلية العربية على التفلسف، من خلال عرضنا للحياة العقلية للعرب فى الجاهلية وفى عهد رسول الله، وبعد وفاته والأسباب التى أدت إلى ازدهار الحياة العقلية سنة بعد سنة.

وفى الفصل الثانى: عرضنا نشأة الفكر الفلسفى الإسلامى . من خلال عرضنا للجذور أو البداية لهذا الفكر وتطوره إلى أن أصبح علماً وله فروع مثل علم الكلام ،

وعلم التصوف ، وعلم أصول الفقه ، والفلسفة الإسلامية ، مع عرض نبذة مختصرة عن كيفية نشأة وتطور كل فرع من هذه الفروع وأهم قضاياه ، وأهم مفكريه أو فلاسفة من المسلمين.

والفصل الثالث: عرضنا أهم قضايا الفلسفة مثل نظرية المعرفة وطبيعتها وموضوعها وامكانيتها وحدودها ومصادرها ، ودرجات اليقين فيها.

والفصل الرابع: عرضنا لأدلة وجود الله ، ووحدانيته عن الفلاسفة والمتكلمين مبرزين فى كل خطوة من هذه الخطوات، دور العقلية العربية والإسلامية فى كل هذه القضايا، ودرجة الأصالة والتقليد فى كل قضية بحثها المفكر المسلم وقد اكتفيت ببعض القضايا كنماذج لأن المساحة المخصصة لهذا الكتاب لا تسمح بعرض جميع القضايا، وأتمنى من الله أن أكون قد وفقت فى إبراز ما كنت أسعى إليه فى البداية وهو بيان حقيقة المفكر المسلم ، حتى يستريح ضميرى ، بكتم أنفاس هؤلاء المستشرقين أعداء الإسلام والمسلمين.

الفصل الأول

مفهوم الفلسفة وخصائص الموقف الفلسفى وأهميتها

أولاً : مفهوم الفلسفة

لفظ فلسفة ومفهومه عند اليونان :.

إن تعريف العلم – أى علم – يعد خطوة أولى للبحث فيه وبيان أهميته، لذا فإن تساؤلنا هنا عن ماهية الفسلفة ؟ والمقصود بها ؟ له أهمية كبرى للوقوف على حقيقتها، وأهدافها وقيمتها، وموضوعها، وقضاياها ولقد أخذ مفهوم الفلسفة عدة أشكال منذ اليونان. مروراً بفلسفة العصور الوسطى ثم الحديثة، الى الفلسفة المعاصرة. والبحث فى معنى الفلسفة ومفهومها وحدودها مهمة شاقة وعسيرة، والإجابة عليه من أصعب الأمور لعدة أسباب منها:-

1) عدم وجود تعريف محدد لها، فقد أخذ لفظ فلسفة العديد من المعانى حسب كل عصر ولا توجد صفة شاملة ومعتبرة ومعترف بها ترتبط وحدها بهذا المفهوم.

2) أن مفهوم الفلسفة ذاته يعد موضوعاً فلسفياً. وأول تعريف للفلسفة وصل إلينا، و هوالذى يعد أشهرها لدى العامة والخاصة هو " أنها محبة الحكمة " وهو مشتق من كلمة فلسفة فى اليونانية وهذه الكلمة " فلسفة " جاءت فى اليونانية . من قسمين " :فليو " ومعناها ": حب " أو " رغبة " وكلمة " صوفيا " ومعناها " حكمة " .

والحكمة هى المعرفة التى نسعى لطلبها والحصول عليها – ولهذا فنحن لسنا حكماء وإنما طلاب حكمة، ومحبوها، أى فلاسفة،وقد وظل هذا المسمى عند العرب كما هو ،ومنه أخذ الفعل فلسف ومشتقاته.

ويقال أن أول من إستخدام لفظ فلسفة هو : الفيلسوف اليونانى " فيثاغورث (582/ 497 ق .م) كما ذهب بعض المؤرخين والعلماء الى أن " هيرودوت " المؤرخ اليونانى هو أول من استعمل مصطلح فلسفة، وقد لقى هذا التعريف للفلسفة القبول عند البعض، كما لقى معارضة من جانب الأخرين [1]

و قد أخذ مفهوم فلسفة عند اليونان معنى " العلم " بمعناه الواسع والشامل ، بمعنى أنها تعنى العمل المنهجى للفكر الذى ينبغى أن يؤدى الى معرفة الموجود، وهو المعنى النظرى للفلسفة .

وظهرت الفلسفة بمفهوم معين فى كل عصر من العصور حسب ثقافة العصر والموضوع الذى تبحث فيه الفلسفة والهدف منها، فلو رجعنا الى مفهوما فى العصر اليونانى وأول عصور الفلسفة. نجد أن الفليسوف اليونانى " طاليس " عرفها بأنها " (معرفة أصل الأشياء)، بمعنى أن الفلسفة تبحث عن أصل الكائنات ومصيرها، وهذا أيضاً هو موضوع الدين فى أسمى معانيه.

واستخدام " سقراط " لفظ فيلسوف بالمعنى الضيق وهو " صديق الحكمة "، لكن تلميذه أفلاطون قد وسع من مدلول كلمة " فلسفة " ونظر الى معناها من ناحية موضوعها ،أى من ناحية العناصر التى تتألف منها. فعرفها بأنها: (كسب أو تحصيل المعرفة)[1] ولهذا عرف الفيلسوف بأنه : (الشخص الذى يهدف للوصول الى معرفة الأمور الأزلية أو معرفة حقائق الأشياء)[2]

ثم جاء أرسطو تلميذ أفلاطون بعدة تعريفات للفلسفة أشهرها أن : (الفلسفة هى العلل البعيدة والمبادئ الأولى أو هى علم الوجود بما هو كذلك .).[3] ويعنى به الوجود المجرد من كل تعين. مقابل العلم الذى يبحث عن العلل القريبة. بمعنى أنها تتجه الى تعميق الواقع الى الكشف

---

[1] د. يحيى هويدى ، مقدمة فى الفلسفة ، دار الثقافة ، ط 1979م ، ص 22.

[1] د. حسن عبد الحميد، أسس الفلسفة، مكتبة الحرية الحديثة ، جامعة عين شمس سنة 1993، ص 12.

[2] م. السابق ، ص 12.

[3] م. السابق ، ص 13.

عن أبعاده وأغواره، التى يبعد بنا عن الواقع المحسوس. وبمعنى أيضاً أنها تقدم لنا مجالات تتعدى مجال العلوم الخاصة، لأنها أكثر شمولاً وكلية منه. ويعنى بها أن الفلسفة بحث فيما ينبغى أن يكون Ce qui doit etre فى مقابل العلم الذى يعرف بأنه البحث فيما هو كائن Ce qui est كما ذهب الى ذلك أرسطو[4] .

هذه أهم وأشهر التعريفات للفلسفة منذ نشأتها ، وقد أخذت المدارس الفلسفية اللاحقة هذا المفهوم أوما يقاربه من معان ومفاهيم، مع شئ من التعديل والتحوير، والشرح والإضافة حسب تطور موضوعات الفلسفة وأهدافها عبر التاريخ كما سنرى ذلك عند فلاسفة المسلمين، لهذا يعد هذا المفهوم اليونانى للفلسفة هو الأساس الذى بنى عليه الفلاسفة مفهومهم لها . فى كل العصور. وبعد أن عرضنا عرض موجزاً لأهم وأشهر مفاهيم الفلسفة فى نشأتها الأولى عند اليونان. نعرض لأهم المفاهيم والتعريفات لها فى الفكر الفلسفى الإسلامى وعند فلاسفة المسلمين.

مفهوم الفلسفة فى الفكر الإسلامى :

ذكرنا فيما سبق أن لفظ فلسفة يرادفه فى اليونانية وفى اللغة العربية وغير العربية لفظ " حكمة " أو " محبة الحكمة "، وأكد كثير من العلماء والفلاسفة على أن لفظ حكمة يؤدى نفس معنى الفلسفة. فهل صحيح أن هذه المرادفة موجودة عند العرب وفى الفكر الإسلامى؟ بمعنى أن كلمة " حكمة "هل ترادف "فلسفة" فى الدين الإسلامى.

للإجابة :و لو نظرنا منذ بداية الإسلام فى معنى كلمة " حكمه " نجد أنه يقصد بها : (الإتجاه الى الجانب السلوكي أو الفعلي الذى يجب أن يتسم بالسداد والتوفيق والإجابة بأيسر طريق)[1] ومن علماء المسلمين من ربط بينها وبين الشرائع الإسلامية مثل التفتازانى [2]. ومن فسرها بأنها " القرآن " معتمدين فى ذلك على ما روى عن رسول

---

[4] د. يحيى هويدى ، مقدمة فى الفلسفة العامة ، ص 22.

[1] د. محمد كمال جعفر ، الفلسفة دراسة و نصوص ، ط 1976م. ص 12.

[2] م. السابق ، ص 12.

الله صلى الله عليه وسلم من أنه وصف : (القرآن بأنه حكمة الله عزوجل بين عباده، فمن تعلم القرآن وعمل به، فكأنما أدرجت " النبوة " من جبينه، إلا أنه لا وحى إليه)[3]

وقد حاول البعض أن يسوي بين " الحكمة " و " النبوة " مثل ما رأى الزهري، وابن المسيب ، ومجاهد ، وطاووس ، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى (وأتيناه الحكمة) أى النبوة [4]

كما ربط بعض العلماء بين الحكمة والفقه أو الفهم، كما أن هناك من ربطها بالمجال الفكرى العام دون التقيد بأي جانب ديني.

أما عن رأي القرآن فى الحكمة " فقد ورد فى العديد من أياته ، ما يفيد معنى الحكمة بأنها خير لا يوازيه خير، يدل على ذلك قوله تعالى: " ومن يؤت الحكمه فقد أوتى خيراً كثيراً...)[1] ويأمر القرأن زوجات النبي بأن يذكرن ما يتلى عليهن فى بيوتهن من آيات الله والحكمه، وقد فسر البعض الحكمه بأنها :السنة، والقرآن هو الفرض. والحكيم فى اللغة العربية هو : (الإنسان الذى أوتى صفاء فى الذهن، وسداداً فى الرأى، ووضوحاً فى الرؤية يجعله قادراً على سلوك أقصر الطرق الى الحق والصواب).[2]

وإذا قارنا بين هذا للحكمة فى اللغة العربية سنجده قريب الشبه بما قاله أفلاطون فى: الفيلسوف الحاكم، والحاكم الفيلسوف ؛حيث ذكر أن : (الفيلسوف هو الرجل الشغوف بالحق فى إطلاقه، ومن أجل ذاته.)[3] وينطبق أيضاً مع ما ذكره أبو بكر الرازي ت 313هـ (925م. من سمات للفيلسوف أهمها: (لزوم العدل والعفة، والإقلال من مماحكة الناس ومجاذبتهم حتى يسلم الناس من أذاهم، ولزوم الرحمة والنصح والمحبة للناس).

---

[3] م. السابق ، ص 13.

[4] م. السابق ، ص 13.

[1] سورة البقرة ، أية 269.

[2] د. محمد كمال حفر ، فى الفلسفة دراسة ونصوص ، ص 14.

[3] م. السابق ، ص 37.

ويرى الأمام الغزالي أن حقيقة الحكمة هي معرفه الحق من الباطل فى الإعتقادات والصدق والكذب فى الأقوال، والحسن والقبح فى الأفعال، ولهذا قال: (زاحم الحكماء، فإن الله يحي القلوب الميتة بالحكم، كما يحيي الأرض الميتة بوابل المطر.)[4]

ويعرف العَامِلِيّ الحمة تعريفاً قريب الشبه من تعريف الفلسفة حيث يقول: إنها العلم بحقائق الأشياء على ماهى عليه وارتباط الأسباب المسببات، وأسرار وانضباط نظام الموجودات ، والعمل بمقتضاه.)[5] وقسم الصوفية الحكمة إلى نوعين: حكمة منطوق بها ، وهى العلوم الشرعية النظرية، ومسكوت عنها أسرار الحقيقة التى لايفهمها إلا من هو أهل لها.

وبهذا العرض الموجز للمفهوم الحكمة فى الفكر الأسلامى، كما جاء فى القرآن الكريم وفى اللغة العربية اتضح وجه المشابهة والمرادفة بين لفظ " فلسفة " اليونانية" والحكمة العربية الإسلامية. ولكى تتضح الأمور أكثر في مفهوم الفكر الإسلامي للحكمة والفلسفة سنعرض لآراء أشهر فلاسفة المسلمين لمفهوم الفلسفة.

تعريف الكندى للفسلفة:

أول من عرف الفلسفة من فلاسفة الإسلام هو فيلسوف العرب الأول، أبو يوسف يعقوب بن اسحاق الكندي " 185هـ/ 801 - 252هـ /866" [1] فهي عنده : (علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الإنسان)، وقد اعتبر الكندى أن الفلسفة أعلى الصناعات الأنسانية منزلة ، وأشرفها مرتبة؛ لأن غرض الفيلسوف فى علمه بها إصابة الحق، وفى عمله بها العمل بالحق. لو نظرنا إلى مفهوم الكندى للفلسفة نجده هو نفس تعريف اليونان مع اختلاف فى الألفاظ إلا أن المعنى واحد . وللكندي تعريفات أخرى كلها لا تخرج عن هذا المفهوم.

---

[4] العاملى الكشكول. جـ3 ، ص 413 ، نقلا د. محمد كمال جعفر ، فى الفلسفة ، ص 15.

[5] الغزالى ، روضة الطالبين جـ1 : ص 235.

[1] د. محمد حمدى زقزوق ، تمهيد للفلسفة ، هواه ، وانظر ايضا ، د/ أحمد فؤاد الأهوانى.

= تعريف الفارابي

جاء من بعد (الكندى) المعلم الثاني ، أبو نصر الفارابي "257هـ- 339هـ/950م" ليعرفها بأن (الفلسفة جوهرها وماهيتها أنها العلم بالموجودات بما هي موجودة)[2]

ويرى الفارابى أن الفلسفة على الحقيقة هي القسم الإلهي ، وأكد كسلفه الكندى على أن الفلسفة الأولى أشرف أنواع الفلسفة، وقد استعمل الفارابى فى مواضع كثيرة من كتبه كلمة " حكمه بدلاً من فلسفة، وهويقصد بالفلسفة عنده معرفة الخالق تعالى.

= تعريف ابن سينا:

أما أبو على بن سينا ، 370هـ/ 980م - 428 / 1037 " فقد عرفها بمعنى الحكمة أيضاً وقال عنها إنها :(صناعة نظر يستفيد منها الإنسان تحصيل ما عليه الوجود كله فى نفسه ، وما الواجب عليه عمله مما ينبغى أن يكتسب فعله، لتشرف بذلك نفسه وتستكمل وتصير عالماً معقولاً ، مضاهياً للعالم الموجود، وتستعد للسعادة القصوى فى الآخرة وذلك بحسب الطاقة الإنسانية)[3]

تعريف الشريف الجرجاني :

يعرف الجرجانى الفلسفة بقوله: " الفلسفة التشبه بالأله بحسب الطاقة لتحصيل السعادة الأبدية، كما أمر الصادق صلى الله عليه وسلم . فى قوله " تخلقوا بأخلاق الله ،أي تشبهوا به فى الإحاطة بالمعلومات والتجرد عن الجسميات.)[1]

هذا هو مفهوم الفلسفة لدى بعض فلاسفة المسلمين ومن الملاحظ أن مفهوم الفلسفة عندهم لا يخرج عن مفهومها عند اليونان اللهم إلافي بعض الإضافات التى تتناسب مع الشريعة الإسلامية، كما نلاحظ من التعريفات السابقة سواء عند اليونان أو المسلمين أن لفظ فلسفة يعنى به حكمة، والحكمة فى حد ذاتها مطلوبة لكل إنسان، ولهذا

---

(2) م. السابق ، ص 52.

(3) م. السابق ، ص 52.

(1) م. السابق، ص 53.

فقد تمسك بالفلسفة والحكمة البشرية على مر العصور، ونرى أن مفهومها بمعنى الحكمة لا يتعارض مع الشريعة الإسلامية، ولهذا فلا تهمل فى أى عصر من العصور، ففى العصر الحديث نجد الفيلسوف الفرنسي "ديكارت " يقول إن : (لفظ الفلسفة معناه دراسة الحكمة)[2].

(

ثانياً : الموقف الفلسفى : خطواته وخصائصه

1) الموقف الفلسفى :

كيف نحكم على أي إنسان بأن له موقفاً فلسفياً؟ للأجابة على السؤال لكى نحكم على الإنسان بأن له موقفاً فلسفياً لابد من أن يجتاز ثلاث خطوات مرتبة. وهى:

الخطوة الأولى :

يبدأ فيها الإنسان برفض الأنسياق فى تياره الحياة اليومية الجارية بمشاكلها الجزئية المتعددة وطابعها البليد التريب وثرثرتها الدائمة، وخلوها من التأمل وتعصبها

[2] م.السابق ، ص 53.

الزائف، عند هذا يكون الإنسان قد وضع قديمه على بداية طريق التفلسف ويصبح مهيئاً لمعالجدة الأمور الكلية، التى تكون موضوع الفلسفة.

الخطوة الثانية :

إذا ما إتخذ الإنسان هذا الموقف فهو في حاجة إلى أن يقوم بعملية رد العالم الخارجى إلى الذات، بمعنى أن يدخل الفيلسوف العالم الخارجى الى الذات، وهذه خطوة ضرورية للتفلسف ليتيسر للفيلسوف البحث فى الوجود في صورته الكلية ، ولايعنى ذلك إستمرار الحياة الباطنية فى الذات، وقطع الصلة بالعالم الخارجى، فالإنسان موجود فى العالم ولا يمكن أن يعزل نفسه عن هذا الوجود الواقعي.

الخطوة الثالثة :

وبعد أن يرد الفيلسوف العالم الخارجى إلى الذات يسعى إلى أن يصل بين نفسه وبين الوجود الخارجى، أى يعود مرة أخرى الى الواقع، الذى يعيش فيه ،وبهذا يقتضى الموقف الفلسفى حركتين متلازمتين من حركات الفكر حركة يرجع فيها الفكر إلى نفسه فى نوع من الخلوة العقلية وأخرى يخرج فيها الى الواقع يتفهمه.

ونود الإشارة هنا الى أن الموقف الفلسفى ليس مجرد حياة تأمل وتفكر مستمر، بل هى حياة تجمع بينهما وبين معايشة الحياة اليومية العملية، وعلى الإنسان أن يأخذ من كل منهما ما يتناسب مع قدراته واحتياجاته، وأن يتعامل مع كل منهما أى مع العالم الخارجى وبين الذات وقد صور لنا أفلاطون حياة الموقف الفلسفى فيما أسماه بأسطورة الكهف.[1] هذا عن الموقف الفلسفي وخطواته ، ويلزمنا الأمر الأمر ببيان خصائص هذا الموقف حتى تكتمل الفائدة.

2) خصائص الموقف الفلسفى :

---

[1] انظر تفاصيل أسطورة الكهف ، د. يحيى هويدى، مقدمة فى الفلسفة العامة ، ص 41 – 43.

لأي موقف فلسفي يقفه الفيلسوف خصائص لابد من توافرهما حتى يسمى صاحب هذا الموقف فيلسوفاً وهذه الخصائص أهمه يأتي:-

1) **القلق والحيرة والدهشة** : إن الإنسان صاحب الموقف الفلسفي السابق ذكره إذا ما اعترته مشكلة من المشاكل، أو قضية من القضايا أو ظاهرة من الظواهر التي تطلب تفسيراً أو حلاً ، لابد من أن ينتابه القلق، وهذا القلق يؤدى به الى الحيرة التى تستولى عليه لإيجاد حل لهذه المشكلة أو هذه القضية ، وهذا القلق وهذه الحيرة تؤدى به إلى الدهشة أما من الحلول المعروضة أو من المشكلة نفسها، والدهشة ، بدورها تذهب به الى حب الإستطلاع ومحاولة التفكير والتأمل، فهى أصل التفلسف لأنها تؤدى -كما قال أفلاطون - إلى الانفعال أو العاطفة ، وبهذا الإنفعال وهذه الدهشة بحار الفكر مع نفسه وهى الدفعة التى لابد منها لكى يكون فكراً على الإطلاق ولكى يستقيظ الفكر من نومه، فمن خلال الدهشة بدأ الناس يتفلسفون، كما قال ذلك أرسطو. لأن فى الدهشة تصمت الحياة اليومية ولو للحظة واحدة لترى الحياة ترفع الموجودات قناعها اليومى لتكشف عن وجه الوجود ومن فوائد الدهشة أنها تدفع الى التساؤل عن ما الحقيقة ؟ وما الخطأ؟ وما الصواب ؟ وما اليقين؟ ولم كان وجود بدلاً من أن يكون عدم فقط؟ ومن أين جئنا ؟ ولماذا نحن هنا ؟ والى أين نمضى ؟ وهل هناك حياة بعد الموت؟ وما علاقة الكون بالموجود البشرى؟ وما غاية الطبيعة؟ ولماذا وجد الشر ؟ وما معنى القيم ؟

(2

والتساؤل عن هذا فى حاجة الى إجابة والإجابة تعطينا الكثير من الفوائد. وهذا من فضل الدهشة [1]

2- التفكير والتأمل :-

السمة أو الخاصية الثانية للموقف الفلسفي، هي التفكير والتأمل، وينشأ التأمل والتفكير عند وجود مشكلة مصطحبة بالدهشة والحيرة، فيواجهها الإنسان بالتفكير والتأمل

---

[1] انظر، د. السيد زرق الحجر ، محاضرات فى الفلسفة الإسلامية ، ص 24 ، د. يحيى هويد ، مقدمة فى الفلسفة العامة ، ص 25 ، ود. زقزوق تمهيد للفلسفة ص 22.

لأجل وضع حلول مناسبة لها، وهذه النزعة التأملية هى تلك العملية التى ينعكس فيها الفكر على ذاته لكي يسير نحو امكانياته ويتعرف على مالديه من قدرات ،ولن يستطيع الإنسان أن يفكر ويتأمل إلا إذا وجد فى نفسه الإرادة القوية الحازمة ،ما يمكنه فى فترات أن يقول " لا " للحياة الجارية، ويخلص نفسه من مشكلاتها، التى لا تقهر ، وعلى الأنسان أن يقاوم هذا الإنشغال بالحياة اليومية الجارية، على الأقل فى فترات معدودات، ليتيح لنفسه أن يتأمل الحياة والوجود من حوله.

وننبه هنا على أن حياة التأمل التي تتطلب من الإنسان أن يمارسها فى الموقف الفلسفى، لا يعنى مطلقاً الإنقطاع عن الحياة ، إذا أن هذه الحالة لا تتم إلا فى لحظات متقطعة ثم يعود خلالها صاحبها الى الحياة الجارية، أي من حين لأخر يتيح الأنسان لنفسه حياة التأمل والتفكير ثم العودة إلى ممارسة حياته العادية وإلا أصبح راهباً ولارهبانية فى الإسلام.

<u>*3*- الشك :</u>

الشك هو التوقف مؤقتا عن إصدار حكم ما لحين ثبوت صحته من خطئه والشك نوعان : **شك منهجى:** وهذا ما نعنيه هنا ويسمى الشك الفلسفى.

والنوع الثانى :الشك المطلق : وهذا مرفوض لأنه يؤدى إلى الإلحاد.

والشك ضرورة هامة فى عملية التفلسف ، فلا يوجد فيلسوف إلا وانتابته حالات الشك فى كل موقف يتخذه . وهو جزء من عملية التفكير، ودور من أدوارها وأهميته فى أنه يدفعنا الى التفكير والبحث، ولهذا فالعصور، التى لا يظهر فيها الشك يسود حياتها العقلية الركود والجمود والتخلف.

فإذا ظهر الشك ظهرت البحوث العلمية والفلسفية والسياسية والإجتماعية .... إلخ عكس حياة بعض الناس إذا استولت على عقلها الثقة ، عاش على القديم راضياً به مطمئناً إليه ، حتى إذا أزعجه الشك تغير حالة إلى الرغبة فى التغيير والبحث والتنقيب.

<u>*4*- النظرة الكلية والشمولية :</u>

من أهم خصائص الموقف الفلسفي النظرة الكلية والشمولية لأى ظاهرة تقابل الإنسان وذلك مقابل النظرة الجزئية التي تعتري الرجل العادى فى حياته اليومية.

فالنظرة الكلية التي تتناول المسائل فى الموقف الفلسفي لابد وأن تكون أكثر كلية من غيرها؛ لأنها بحث عن الأسس والأصول النظرية الكلية التى تقوم عليها المعتقدات الخاصة ولأنها تتناول الوجود ككل، والإنسان ككل، وقيمة الوجود الإنسانى عامة وعلاقة الإنسان ككل، أو علاقة عقله بالكون حوله وكيفية إدراكه، وقد يتوهم صاحب الموقف الفلسفى بسبب إلتزامه بهذه الخاصية، بأنه يحلق فى أجواء بعيدة عن الواقع، ومن ثم اشتهر عن الفلاسفة أنهم قوم حالمون يعيشون فى عالم خاص بهم لا يمت بصلة الى الحياة والواقع وكل هذه الإتهامات التى لحقت بالفلسفة ماهى إلا ادعاءات باطلة؛ لأن الفيلسوف ما هو إلا إنسان يحيا الحياتين الجزئية التي يقوم فيها بتدبر أمور حياته اليومية، ويضاف عليها نظرته إلى الكون من حوله نظرة شمولية وكلية.

<u>5- التسامح وسعة الصدر:</u>

من الضروري جداً أن يكون الفيلسوف واسع الصدر متسامحاً، لدية القدرة على اعطاء الفرصة للغير للتعبير عن رأيه مهما كان هذا الرأى، متسامحاً عن بعض ما يسيئ إليه أثناء الحوار والنقاش ،لأن كل هذا يعطي للموقف الفلسفي قوة إضافة الى إعطاء فرصة لممارسة الحرية للغير ولنفسه، ولهذا قال أحد الباحثين : إن الفلسفة لا تبدأ إلا حينما يتهيأ للبشر أن يتنازلوا عن روح العنف والشدة لكى يستعيضوا عنها بروح المودة والتفاهم.

وقد يقول قائل بأن هناك من الفلاسفة من امتازوا بروح العصبية المذهبية والروح العدائية، ونرد على هؤلاء فنقول : بأن هذا ليس سمة سائدة عند كل الفلاسفة، وتشير أيضاً الى أن الموقف الفلسفي أحياناً يحتاج إلى مثل هذا الموقف مثله مثل الشك لكن لا تكون صفة دائمة فى الفيلسوف.

هذه أهم خصائص الموقف الفلسفي، ويقتضي الأمر بعد عرض مفهوم الفلسفة وخطوات وخصائص الموقف الفلسفي. أن نعرض لموضوع الفلسفة.

ثالثاً : موضوع الفلسفة :

يتساءل البعض عن الموضوع الذي تقوم الفلسفة بالبحث فيه ؟ والسؤال فى حد ذاته سؤال موضوعى ومهم، والإجابة عليه أهم لمعرفة مجال البحث الفلسفي.

بادئ ذى بدء لو تتبعنا تاريخ الفلسفة وموضوعتها على مر العصور نجد أن موضوع الفلسفة كان يشمل البحث في الوجود ككل وليس جزء منه، أي كما قال أرسطو والفارابى : الوجود بما هو موجود : جوهره وماهيته ، وعلله ، والوجود هنا نقصد به وجود العالم والإنسان و الله.

فهى تبحث. وجود الله ووحدانيته وصفاته .. والعالم أصله ، وعلة وجوده ومكوناته، وقدمه وحدوثه ..إلخ والإنسان من حيث هو إنسان أصل ومكوناته من نفس وبدن ومصير النفس والبدن ، وما يتعلق بالإنسان من سلوكيات وسياسة وغيره. وكما قال البعض إن الفلاسفة قد بحثوا فى كل شئ ، صغيراً وكبيراً من نشأة العالم وتكوينه إلى السلوك الصحيح للأنسان فى الحياة اليومية ومن الإهتمام بالمشكلات الكبرى من للحرية والموت، والخلود إلى الأكل والشرب كل هذه الأمور وغيرها تعد موضوعاً للتفكير الفلسفى، ولهذا فهى عند ارسطو كانت تبحث فى ما بعد الطبيعية (الميتافيزيقا) أي الإلهيات أو الغيبيات كما هو الحال عند فلاسفة المسلمين والطبيعية والأنطولوجيا أو مبحث الوجود ، وما يترتب عليه من حياة فى هذا الوجود من أخلاق ومنطق ومعرفة .... إلخ[1]

هذا هو موضوع الفلسفة منذ اليونان الى أن نصل الى فلاسفة المسلمين، فنجد نفس الموضوعات لدى فلاسفة المسلمين مع إضافة بعض الموضوعات مثل موضوع الإمامة والنبوة، وموضوع العلاقة بين الدين والفلسفة...

---

[1] د. محمود حمدى زقزوق ، تمهيد للفلسفة ، ص 61.

وظلت الفلسفة موضوعها هو سائر العلوم والمعارف إلى إن وصلنا إلى العصر الحديث ،عصر انفصال العلوم عن الفلسفة ، وإستقلال الكثير من العلوم عنه،ا فاقتصر موضوع البحث الفلسفي على البحث فى الغيبيات وبعض العلوم الطبيعية.

واستأثرت باقى العلوم بباقى موضوعات الحياة ، فاستقل علم النفس بموضوع النفس واستقل علم الإجتماع بالجوانب الإجتماعية للإنسان، واستقل علم الرياضة بالموضوعات التى كانت تبحث فيها فلسفة الرياضة بعد أن كانت من أهم موضوعات الفلسفة.

وزعم البعض أن الفلسفة بمعناها الضيق فى العصر الحديث قد استنفذت موضوعاتها وافتقدت ما يبرر وجودها، بعد أن انفصل عنها العلم، واستقل موضوعاً ومنهجاً ، فأصبحت فلسفة ما بعد الطبيعة غير ذات موضوع [2]

وقد شجعت الاتصارات العلمية، التى حدثت خلال القرن التاسع عشر الوضعين أصحاب مذهب الوضعية على أن يزعموا أن التفكير الفلسفى بصفة عامة والميتافيزيقي منه بصفة خاصة، ولا جدوى منه.

كما ذهبت بعض المذاهب المعاصرة إلى تحديد موضوع الفلسفة فى نظرية المعرفة ، وحصرها البعض الأخر فى موضوع التحليل المنطقى كلمات اللغة وعباراتها ولهذا تعددت موضوعات الفلسفة فى العصور الحديثة، والمعاصرة حسب مفهوم كل مذهب من المذاهب التى سادت كل عصر للفلسفة، بمعنى أن موضوع الفلسفة يتبع تعريف الإنسان لها وحسب تصنيفه للعلوم الفلسفية. وأصبح الأن يوجد موضوع لفلسفة الجمال، وأخر للفلسفة الطبيعية ، وثالث لفلسفة الحضارة، ورابع لفلسفة الدين ، وخامس لفلسفة التاريخ، وسادس لفلسفه للغة، وسابع لفلسفه الدوله والسياسة ، وثامن لفلسفة الاخلاق، وتاسع لفلسفة القانون، وعاشر لفلسفة الاقتصاد ...إلخ .وأصبحت الفلسفة لاتنفرد وحدها بدراسه هذه الموضوعات ، إذ شاركها العلم .

---

[2] انظر د. توفيق الطويل، أسس الفلسفة ، ص 267 ، وأيضاً د. السيد رزق الحجر محاضرات فى الفلسفة الإسلامية ، ص 32.

فأصبح كل موضوع من هذه الموضوعات علم خاص به ،مهمته دراسه الجانب الجزئ لها، أما الفلسفة فمهمتها النظره الكليه الشموليه لهذه العلوم ، ورأى علم من هذه العلوم لاتشمله النظرة الفلسفية اصبح علماً ناقصاً [1] . وأدى هذا إلى كثرة فروع وعلوم الفلسفة مما يحتم علينا فى هذا المقام أن نتعرض لتصنيف الفلاسفه للعلوم الفلسفية خاصة فلاسفة المسلمين

رابعاً : تصنيف فلاسفة المسلمين للفلسفة :

رأينا فيما سبق اختلافا حول وجود تعريف محدد للفلسفه ، ومن ثم اختلف حول موضوع الفلسفه ، والاختلاف حول مفهوم وموضوع الفلسفة يؤدى بالضرورة الى الاختلاف حول تصنيف الفلاسفة لها ، وأيضا الاختلاف حول تصنيفها يؤدى الى الاختلاف حول موضوعها .

بمعنى أن تصنيف الفلسفة يتبع مفهوما وموضعها،وسنعرض هنا موجزاً لأوائل التصنيفات للفلسفة فى العصر اليونانى والعصر الإسلامى ، حتى نستطيع معرفة الفرق بينهم .

تصنيف افلاطون : أول من قام بتصنيف للفلسفه أفلاطون، وقسمها على النحو التالى:-

1- الجدل :ويقصد به البحث النظرى فى طبيعه الأشياء.

2- العلم الطبيعى : ويشمل علم الطبيعة والفلسفة الطبيعية وعلم النفس.

3- الاخلاق . العلم الذى يبحث فى السلوك الإنسانى .

وقد اخذ بهذا التقسيم معظم فلاسفة العصور الوسطى من فلاسفة المسلمين والمسيحين.

تصنيف ارسطو : قسم ارسطو الفلسفه الى :

---

[1] انظر تفاصيل ذلك ، رابوبرت ، مبادئ الفلسفه ترجمة احمد امين ، ص 7

علوم نظرية . وهدفها المعرفة وطلب الحقيقة لذاتها وتنقسم إلى ثلاثه أقسام طبيعيات : وتبحث فى الوجود من حيث هو متحرك محسوس.

رياضيات : وتبحث فى الوجود من حيث هو مقدار وعدد مجرد عن المادة.

إلهيات : وتبحث فى الوجود من حيث هو وجود بالإطلاق (الفلسفة الأولى).

العلوم العملية : فى المقابل للعلوم النظرية ، وتنقسم إلى الأخلاق والسياسة وتدبير المنزل.

العلوم الشعرية : وموضوعها الإنتاج الفنى بمختلف أشكاله، ولم يدرج أرسطو المنطق ضمن تصنيفه؛ لأن موضوعه ليس هو الوجود. إنما عده " علم قوانين الفكر "

هذه نبذة محتصرة ومقدمة عن تصنيف اليونان للفلسفة، وبما أننا بصدد البحث فى الفلسفة الإسلامية فسنعرض لتصنيف فلاسفة الإسلام للفلسفة.

فقد صنف المسلمون العلوم الفلسفية حسب تقسيمهم للأشياء الموجودة، التى يمكن أن تكون مجالاً للنظر فى العلوم ، فقسموا الوجود إلى :

أ- ما وجوده بأفعالنا ، كالأفعال الإنسانية من سياسة وعبادة ، ورياضة ، وغيرها.

ب-ماليس وجود بأفعالنا ، كالسموات والأرض ، والنبات ، والحيوان، والمعادن، وذوات الملائكة والجن والشياطين .... إلخ ومع ذلك قسموا العلوم إلى :

1-علم عملى:يعرف به أموال أفعالنا:**وهذاينقسم بدوره الى ثلاثةأقسام هى :**

أ-العلم بتدبير المشاركة التى للإنسان مع الناس كافة. وأهل هذا العلم العلوم الشرعية والعلوم السياسية.

ب-علم تدبير المنزل.

جـ- علم الأخلاق.

2- العلم النظرى . ويعرف به أحوال الموجودات. وينقسم الى ثلاثة أقسام هى :

أ- العلم الإلهى أو الفلسفة الأولى.

ب- العلم الرياضى.

ج- العلم الطبيعى.

تصنيف الكندى :

- يعد الكندى أول فيلسوف مسلم وضع تصنيفاً للعلوم، فقسمها إلى علوم فلسفية وعلوم فلسفية وعلوم دينية.

-العلوم الفلسفية وتشمل عنده: الرياضيات والمنطق والطبيعيات والميتافيزيقا والأخلاق والسياسة.

-العلوم الدينية وتشمل:- أصول الدين، والعقائد والتوحيد.

ونلاحظ هنا أن الكندى فى تقسيمه هذا، حاول المزج أو التوفيق بين المدرسة المشائية " أرسطو " ومدرسة الإسكندرية (الأفلاطونية الحديثة) ،بمعنى أنه أخذ بتقسيم أرسطو للعلوم، ولكنه وضع الرياضيات على أول القائمة متبعاً فى ذلك المدرسة الإسكندرانية والتى كانت تعتبر الرياضيات هى الأم لكل العلوم.

وإذا قارنا الكندى ببعض الفلاسفة والعلماء المسلمين، نجد أن الكثير منهم اتبعه فى تقسيمه لها مع بعض الإضافات والتعديلات، كما فعل الكندى مع الأفلاطونية والمشائية، ونجد الخوارزمى قسم العلوم إلى فلسفية وشرعية ،لكنه أضاف للعلوم الفلسفية. الطب والكيمياء، واضاف الى العلوم الشرعية. النحو والكتابة والأخبار والشعر.

الفارابى :

قسم الفارابى العلوم فى كتابة إحصاء العلوم " إلى خمسة أفرع هى :

1- علوم اللسان وفروعه هى اللغة، والنحو ، والصرف ، والشعر ، والقراءة.

2- المنطق وهى ثمانية تبدأ بالمقولات ، وتنتهى بالشعر.

3- الرياضيات، وهى سبعة : العدد، الهندسة ، المناظر ، علم النجوم التعليمى ، علم الموسيقى ، وعلم الإتصال ، وعلم الجيل.

4- العلم الطبيعى والإلهى يتبع فيها طبيعيات أرسطو.

5- العلم المدنى : وعلم الفقه.

والفرق بين تقسيم الكندى والفارابى للعلوم أن الكندى جعل الرياضيات جوهرية فى أساس تصنيفه بينما الفارابى قدم المنطق [1]

تقسيم إخوان الصفا :

قسم إخوان الصفا الفلسفة حسب تعريفهم ومفهومهم لها، فهم يعرفونها بأن : (أولها، محبة العلوم وأوسطها معرفة حقائق الموجودات بحسب الطاقة الإنسانية، وأخرها القول والعمل بما يوافق العلم).

والعلوم الفلسفية عندهم أربعة هى : الرياضيات ، والمنطقيات ، والطبيعيات ، والإلهيات.

والرياضيات : تشتمل على علوم أخرى هى : العدد أى الحساب، والهندسة، والنجوم ، والموسيقى.

والمنطقيات :تنقسم إلى : صناعة الشعر وصناعة الخطب ، وصناعة الجدل ، وصناعة المغالطين ، والمناظرة.

---

[1] أحمد فؤاد الأهوانى ، الكندى فيلسوف العرب الأول ، ص 48 – 104.

- **الطبيعيات عندهم سبعة هى :** علم المبادئ الجسمانية ، وعلم السماء والعالم ، وعلم الكون والفساد، وعلم حوادث الجو ، وعلم المعادن ، وعلم النبات ، وعلم الحيوان.
- **الإلهيات : خسمة هى :**معرفة البارئ جل جلاله ، وعلم الروحانيات، وعلم النفسيات وعلم السياسة، وله خمس شعب هى :-السياسة النبوية ، السياسة، الملوكية ، والسياسة العادية ، السياسة الخاصة والسياسة الذاتية ، ثم علم الميعاد.
- ويتضح من العرض الوجيز لتصنيف إخوان الصفا للعلوم ، أنهم جعلوا العلم العلمى كله ضمن الإلهيات ، وأضافوا المنطق ضمن أقسام الفلسفة عكس ما كان عند أرسطو على الرغم من أنهم يجعلونه " أداة الفيلسوف "

والفلسفة عندهم أشرف الصنائع البشرية بعد النبوة ، وهم فى هذا قريبوا الشبه من الكندى[1] .

تقسيم ابن سينا :

اتبع ابن سينا سلفة الفارابى فى تقسيمة للعلوم والمعارف والموجود فى عصره، فقسمها الى قسمين : هما :

1- قسم منها تجرى أحكامه فى مدة من الزمان ثم تسقط ، ويقصد به علوم الساعة التى توجد لحاجه ثم تنتهى بعد إنتهاء الحاجة إليها.
2- قسم من العلوم تجرى أحكامه أبد الدهر، وهى تستمر كل العصور، وتصلح لسائر الأمكنة، وتسمى بإسم (الحكمة) أى الفلسفة :

ويقسمها ابن سينا إلى أصول وفروع :

والأصول مقسمة إلى قسمين هما :

الأول : ألة العلوم الفلسفية وهو المنطق.

---

[1] راجع د, سامى نصر لطف ، دورس فى التفكير الفلسفى الإسلامى ، ص 27 – 28.

الثانى : وينقسم إلى فرعين.

الفرع الأول : العلم النظرى، ويسعى إلى معرفة الحق ، وغاتيه تزكية النفس بالمعرفة، وله أربعة أقسام هى:

1- العلم الطبيعى 2- العلم الرياضى 3- العلم الإلهى 4- العلم الفلكى

الفرع الثانى : العلم العملى ، ويسعى الى تدبير الخير ، وغايته العمل وفقاً للمعرفة النظرية وله أربعة أقسام هى.

أما الفروع من العلوم فهى عنده مثل الطب ، والفلاحة ، والتنجيم(1)

وتقسيم ابن سينا هذا للفلسفة جاء من منطلق تقسيمه للحكمة إلى حكمة نظرية وحكمة عملية.

هذا عن تقسيم فلاسفة المسلمين للفلسفة . ورأينا كيف تأثروا باليونان ، وكيف أضافوامن جديد إلى ما أخذوه عنه ، وكيف كان له رأيهم المستقل عن الفلسفات الأخرى.

خامساً : أهمية الفلسفة :

بعد عرضنا عرضا موجزاً وسريعاً لمفهوم الفلسفة عند فلاسفة المسلمين ، وخطوات وخصائص الموقف الفلسفى، وكذا موضوع الفلسفة، وأصنافها، وجب . استكمالاً. للفائدة أن نعرض لأهمية الفلسفة حتى يقف طالب الفلسفة على أهميتها وفائدتها.

وقد فضلت عرض أهميتها وقيمتها لعدة أسباب منها :-

الهجوم الذى شنه البعض على الفلسفة سواء من العامة أو الخاصة ومن أمثلة هذا الهجوم.

---

(1) انظر ، د. سامى نصر لطفى ، دروس فى التفكير الفلسفى الإسلامى ، ص 29-30 وانظر أيضاً المزيد من تصنيف العلوم عند الغزالى وابن خلدون ، ص 31 وما بعدها حيث لا يتسع المكان لعرض جميع الفلاسفة.

1) أنها علم بدون فائدة ملموسة فى الحياة ، وأنها ما هى إلا تعبير عن أشياء مبهمة وغامضة، والإشتغال بها ماهو إلا جهد ضائع ،وإنهاك للفكر فيما لا طائل له، وهذه النظرة إلى الفلسفة ليست وليدة عصرنا هذا، بل هى موجودة منذ القدم ،أى منذ نشأتها عند اليونان ، فقديماً قال أفلاطون : (إن الجمهور ميال لإعتقاد أن الفلسفة عديمة النفع ...) وهذا الإعتقاد نجده يسيطر على معظم رجالات العصر ومن غير الفلاسفة، وفى الدول المتقدمة علمياً، وكذا الدول النامية، بل نجدة أكثر فى الدول النامية، ولهذا لا نجد الإقبال عليها فى الدول النامية.

2) كما يرى البعض أن الفلاسفة يعيشون فى أبراج عاجية منعزلين عن الحياه وذهب البعض إلى أن الفيلسوف ما هو إلا رجل يبحث فى حجرة مظلمة عن قطة سوداء لا وجود لها.

3) ومن الإتهامات التى وجهت للفلسفة: أن علت بعض الأصوات معلنة أن الإشتغال بالفلسفة كفر وإلحاد، وأن الفلاسفة ملاحدة أو مجانين.

4) ومن أسباب الأعتراض على الفلسفة وفائدتها: رفضها الإستعانة بالتجربة العمليه كما هو شأن العلم الذى خطى خطوات واسعة فى هذا السبيل، واصطناعها منهج التأمل العقلى المجرد، ونزعتها القطعية الحاسمة، ولهذا نادى الكثيرون بالإكتفاء بالعلم عن الفلسفة وطرحها بعيداً لعدم فائدتها، ويتمثل هذا الإعتراض لدى فلاسفة المذهب فى العصرين الحديث والمعاصر، مثل رسل وهيوم، وكبلر .. وغيرهم، هذه بعض الإتهامات والإعتراضات على أهمية وفائدة الفلسفة فى حياتنا فهل كل هذه الإتهامات صحيحة؟ أم خاطئة ؟ أم بعضها أن على حق؟ وبعضها على خطأ ؟ هذا ما سنوضحة عند عرضنا لأهمية وفائدة الفلسفة.

إذا تناولنا بعض الإتهامات السابقة مثل زعم البعض أن الفلسفة عديمة الفائدة المادية، فإن صاحب هذه النظرة إذا كان يبغى الفائدة المادية فقط فهو على حق ؛ لأن الفلسفة لا تعطينا فوائد ملموسة ومحسوسة، ولا تستخدم فى مجال التقنية والتكنولوجيا مثل العلم.

ولكن هناك جانب أخر لا يحق للإنسان أن يغفله ، وهو هل الإنسان مجرد جسم مادى لامجال لديه إلا الفائدة المادية ؟ أو هل المنافع فقط مادية، وليست روحية أو عقلية..؟

بالطبع الإجابة بالنفى ، لأن هناك نوعين من الفائدة أو المنفعة منها ما هو مادى، مثل ما ينتجة العلم من غذاء ، ودواء ، وأدوات كهربائية، ومنها ماهو عقلي أو روحي، مثل ما ينتج عن الفكر والتأمل، فإذا أخذنا الفائدة بالمعنى المادى فقط تكون الفلسفة أمر لا أهمية لها. وإذا أخذناها بالمعنى الروحى أو العقلى تكون الفلسفة نافعة ومفيدة، وإذا أخذناها من الجانبين تكون الفائدة أكثر ولهذا تعد الفلسفة مفيدة، ومن أم فوائدها: أنها تعد غذاء الروح والعقل معاً ولا مفر لأى إنسان من الحاجة إليها [1] وقد أكد على هذا الفيلسوف الفرنسى رنيه ديكارت فى قوله عن أهمية الفلسفة : أنها : (ألزم لإصلاح أخلاقنا وهداية سلوكنا فى الحياة من إستعمال عيوبنا لهداية خطواتنا والبهائم والعجماوات التى لاهم لها إلا حفظ جسومها لا تكل عن الدأب والسعى فى طلب أقواتها : أما الناس الذين أهم جزء فيهم هو الذهن فيجب عليهم أن يجعلوا طلب الحكمة همهم الأكبر لأن الحكمة هى القوت الصحيح للعقول.[2]

أما الرد على زعم البعض بأن الفلسفة ماهى إلا مفاهيم مجرده ليس لها علاقة بالواقع الملموس ، نجيب عنه فنقول : هذا الإعتقاد خاطئ، لأن موضوع دراسة الفلسفة ليس هو التجريد فقط ، وإنما هو الحقيقة الواقعية فى شمولها ، لكنها تستخدم فى تحليلها للظواهر الخاضعة للدراسة مفاهيم مجردة ، فالأسلوب والمنهج هو المجرد، ولكن الموضوع هو الواقع الحسى الملموس وغير الملموس، ولكنه واقع أيضاً وإن كان غير ملموس مثل البحث فى الغيبيات.

وللرد على من يدعى أن الفلسفة ليس فيها يقين العلم، فإن الرد على هذا الإدعاء لا يكون أفضل مما قاله رسل حيث قال : (لعل تعليم الإنسان كيف يحيا بغير

---

[1] د. حمدى محمود زقزوق التمهيد للفلسفة ، ص 31 – 32.

[2] مباجئ الفلسفة ، ديكارت ، ص 31.

يقين ... وهو أعظم شئ لاتزال الفلسفة تعلمه لدارسيها حتى يومنا الراهن)[3] . فالفلسفة تحررنا من الأحكام السابقة والتحديدات الزمانية والمكانية والعادات والتقاليد، وتعمل على توسيع مداركنا، والفلسفة لا تعطى اليقين ،وإنما تعطينا إمكانية الوصول إلى معارف صحيحة ويقينة.

ومن فوائدها أيضاً إضافة الى الطرق الموصلة إلى اليقين ، أنها تعطى صاحبها فرصة المران والتدريب العقليين اللذين يحدثان إثراء فكرياً هائلاً ومرونة،حيث يتعلم المرء طرح المشكلات الفلسفية طرحاً سليماً، والنقاش فيها لإيجاد حلول لها.

كما ذهبت بعض المشتغلين بالعلوم الطبيعية إلى إنكار فائدة الفلسفة بإعتبارها عملاً عقلياً صرفاً. وهذا اعتقاد ليس له أساس من الصحة؛ لأن العلم الذى يعيشون فيه هو عمل من أعمال العقل الإنسانى ، وشاهد على فاعلية هذا العقل.

أما إدعاء البعض بأن الفلسفة تؤدى إلى الإلحاد والكفر، وأنها معارضة للدين ومخالفة له وقد أدى هذا الاعتقاد عن البعض إلى إتهام كثير من فلاسفة الإسلام فى عقيدتهم ، وقامت حملات كثيرة ضدهم أدت إلى إيذاء البعض ، وسجنهم لمجرد إتهامة بالإشتغال بالفلسفة مما دفع بعض الفلاسفة إلى الإشتغال بالفلسفة فى السر خوفاً من العذاب أو السجن هذا الإتهام أيضاً مخالف للحقيقة ،لأن الفلسفة الحقة والتى نعنى بها " الحكمة " والتى تعتمد على العقل والعقل يؤدى إلى الإيمان، كما جاء فى آياته الكريمة لا إلى الإلحاد ، والعقل السليم لابد وأن يؤدى إلى إيمان واعتقاد سليم. إضافة إلى أن الحكمة التى عنى بها الفلسفة قد أقرها القرآن والسنة وشجع عليها.

وإن كان للمتهمين حق فهو جائز من بعض الفلاسفة دون البعض، ونقصد بهم بعض الفلاسفة الذين خالفوا قواعد المنهج الفلسفى، الذى يعتمد على العقل السليم لا العقل المريض، أو الذى به شطحات أو نزعات تؤدى إلى الإلحاد والكفر ،وهذا يحدث فى الفلاسفة وغير الفلاسفة وخلاصة القول أن الفكر الفلسفى السليم فكر بناء ومتطور،

---

(3) د. توفيق الطويل ، أسس الفلسفة ، ص 87 ، نقلاً عن تمهيد للفلسفة د. زقرزق ص 33.

وليس فكراً جامدا كما ادعى البعض، بل هو فكر متحرر ومتطور وبناء ، ولهذا كان لفلاسفة الإسلام رأى فى أهمية وقيمة الفلسفة والتفلسف، سنعرض على سبيل المثال بعضهم مثل:

رأى أبو بكر الرازى الفليسوف المسلم " 864م – 925م " الذى قال : (اعلم أن كل متأخر من الفلاسفة إذا صرف همته إلى النظر فى الفلسفة وواظب على ذلك ، واجتهد فيه وبحث عن الذى اختلفوا فيه لدقته وصعوبته عَلِمَ عِلْمُ من تقدمه منهم ، وحفظه واستدرك بفطنه وكثرة بحثه ونظره أشياء أخرى، لأنه مهر بعلم من تقدمه، وفطن لفوائد آخرى واستفضلها، إذ كان البحث والنظر والاجتهاد يوجب الزيادة والفضل [1]، ويفهم من هذا النص أن الكلمة الأخيرة فى الفلسفة لم يقلها جيل بعينه، بل تشترك فيها جميع الأجيال السابقة واللاحقة.

وكل جيل يأتى بجديد، وهذا يدل على أن الفلسفة متجددة وليست خاملة ولا جامدة .

ومن أفضل ما قيل فى فضل الفلسفة وأهميتها أيضا قول ديكارت : حيث قال :(ما دامت الفلسفة تتناول كل ما يستطيع الزهن الإنسانى ان يعرف فيلزمنا ان نعتقد أنها هى وحدها تميزنا عن الاقوام المتوحشين والهمجى، وان حضارة الامة وثقافتها إنما تقاس بمقدار شيوع التفلسف الصحيح فيها، ولذلك فإن اجل نعمة ينعم الله بها على بلد من البلاد هى ان يمنحه فلاسفة حقيقين..) .[2]و قد حدد بعض الباحثين فائدة الفلسفة فى فائدتين اساسيتين هما الفائدة النظرية والفائدة العلمية :

الفائدة النظرية :- وتتمثل فى فهم محتوى الوجود وتفسير بعض غوامضه والوقوف على بعض أحواله تم الوصول الى تعليل وتحليل عقلى لكل ما هو ملاحظ والتدرج من ذلك الى تفهم ماليس ملاحظ أو ليس مرئياً. ومن مهمة الفلسفة النظرية ، أيضا فهم وجودنا ووجود كل ما حولنا فهماً عقلياً وذهنياً واعياً وعميقاً.

---

[1] د. زقزوق ، تمهيد للفلسفة ، ص 36.

[2] م. السابق ، ص 37.

كما أنها تضع للإنسان المناهج السليمة التى يتبعها للوصول الى تحقيق هدف عقلى ما، وهى تعطى القدرة على البعث العقلى وعلى الإقناع المنطقى ، كما أنها تعطى منهجاً متناسقاً للتفكير وللنقاش وللجدال بمعنى أنها تمنح الإنسان أسلوب حياة صحيح وسليم.

أما الفائدة العلمية : وهذه الفائدة متصلة بسابقتها المهمة النظرية ومتوقفة عليها إذ أن منهج الحياة الذى تمنحه لنا محبة الحكمة يحتاج فى جوانبه الى وضع قواعد للفعل الإنسانى وضوابط السلوك البشرى فيما بين الإنسان ونفسه ، وفيما بينه وبين أهله ذويه فيما بينه وبين مجتمعه. بمعنى أن الفلسفة هنا ترتبط بأخلاق الفرد وسياسة الأمة وقوانين العالم.

إذ إن غاية الفلسفة ومهمتها وهدفها ، وضع الأسس والخطوات اللازمة لتحقيقة،ونجد شيوع الحق والصدق بين البشر حتى تعم السعادة بينهم ، وإن كانت السعادة المقصودة عند الفلاسفه قد تكون نظرية، وقد تكون عملية حسب المنهج المتبع[1]

ولهذا فإننا نجد أن من أهم خصائص وسمات الفيلسوف الحق كما قال مسكويه " أبو على بن مسكوية" 230هـ/ 933م – 420هـ ، 1029م " هو : إيثار الخير على الشر من الأفعال والحق على الباطل فى الاعتقادات ، والصدق على الكذب فى الأقوال ، وذكر السعادة وكثرة الجهاد الدائم لأجل الحرب الدائمة بين المرء ونفسه ، والتمسك بالشريعة، ولزوم وظائفها ،ومحبة الجميل لا لغير ذلك.

وكما قال أبو بكر الرازى أيضاً عن سمات الفيلسوف ،التى منها لزوم العدل ، والعفة ، والرحمة ، والفضل والنصح والمحبة للناس[2]

وقال الكندى أن الفيلسوف هو الذى يؤثر الحق ، ويسعى إلى طلبه [3]

---

[1] د. سامى نصر لطفى ، دورس فى التفكير الفلسفى الإسلامى ، ص 3-5.

[2] د. محمد كمال جعفر فى الفلسفة دراسة ونصوص ، ص 37-38.

وبهذا العرض عزيزى القارئ ما رأيك؟ هل للفلسفة فائدها أم أنها عديمة الفائدة؟

[3] د./ أحمد فؤاد الأهوانى ، الكندى فيلسوف العرب ، ص 274.

الفصل الثانى

العقلية العربية . ومدى قدرتها على التفلسف

أولاً : وصف المستشرقين للعقلية العربية

واجهت العقلية العربية العديد من الاتهامات والطعون فى مدى قدرتها على التفلسف، وذلك من جانب المستشرقين العرب، وأيضاً من جانب بعض العرب الذين اتبعوا المستشرقين فى ادعائهم دون النظر فى حقيقة العقلية العربية ، والمطلع على كتابات الغرب وآرائهم فى العقلية العربية الإسلامية يجدهم قد انقسموا الى فريقين هما :

فرق كان منصفاً ومقراً بالعقلية العربية وقدرتها على التفلسف ، ومعترف بأن هناك فلسفة إسلامية أصلية وعقلية عربية لا تقل عن أى عقلية أخرى.

وفريق أنكر وجود فكر إسلامى فلسفى بمعنى الكلمة ، كما أنكروا وجود عقلية عربية قادرة على التفلسف. واعتبر هؤلاء التراث الذى تركه لفلاسفة المسلمين ماهو إلا مجرد نقل لعلوم الأوائل ، ودرج بعض مؤرخى الفلسفة الحديثة والمعاصرة على تصوير الفلسفة الإسلامية فى صورة، تبعد بها عن حقيقتها، وأهمل أغلبهم " تراث الإسلامين " وقفزوا بتأريخهم للفلسفة من العصر الإغريقى والمسيحى إلى العصر الحديث ، عصر بيكون وديكارت قفزاً دون الإشارة الى الفلسفة الإسلامية، وإذا أشار بعضهم فتكون إشارته إلى أن الفلسفة الإسلامية : ما هى إلا نظريات يونانية صيغت فى قالب إسلامى . وأنها خالية من أى إبداع وإستقلال، وأن العالم مدين بحرية الفكر لليونان ، وزعم البعض أنه إذا كان للعرب فضل لم يكن إلا فى نقل الثقافة اليونانية وتسليمها إلى أوربا، الى غير ذلك من اتهامات مما يثبت أن الغربيين ومن سار على منوالهم لم يتذوقوا الثقافة العربية ولم يستطيعوا أن يفهموا الفلسفة الإسلامية. فأسقطوها من حسابهم، وهى خليقة بكل اهتمام لأنها حلقة غالية من سلسلة تاريخ الفلسفة العام [1]

---

[1] د, فوقية حسن محمود ، مقالات فى أصالة الفكر المسلم ، ص 9.

كما قوبلت العقلية العربية ومن ثم الفلسفة الإسلامية بموجة من الشك من جانب بعض المستشرقين وأعداء الدين الإسلامى فى القرن التاسع عشر . فإدعى هؤلاء : أن تعاليم الدين الإسلامى والقرآن الكريم تتنافى مع البحث الحر والنظر الطليق ، وأنها تبعاً لهذا لم تأخذ بيد العلم، ولم تنهض بالفلسفة ولم تنجح إلا فى انحلال موغل واستبداد ليس له مدى ، فى حين أن المسيحية كانت مهداً للحرية، ومنبت النظم النيابية ، وقد أضافت المسيحية ذخائر الفنون والآداب وبعثت العلوم بعثاً قوياً ومهدت للفلسفة الحديثة وغذتها [1]

وتتلخص الإتهامات والإدعاءات التى واجهت للعقلية العربية فى نقطتين هما:

1) فى طبيعة العقلية العربية السامية وقصورها عن الإستيعاب والشمول.

2) فى طبيعة الإسلام نفسه وطبيعة القرآن الكريم التى لا تشجع على التفكير والإبتكار ، بل توحى بالجمود والتخلف . وكانت حجة هؤلاء فى إدعائهم من وجهة نظرهم تتلخص فى.

أ) عدم وجود فكر فلسفى واضح فى المراحل الأولى للإسلام.

ب)عدم وجود مفكرين فى ذلك العصر يمكن أن يطلق عليهم اسم فلاسفة.

جـ) ظهور الفكر الفلسفى الإسلامى بصورة جلية بعد ترجمة الفكر اليونانى.

د) أن الفكر الإسلامى ماهو إلا نقل للفكر واليونانى.

ومن أمثلة المستشرقين الذيى هاجموا العقلية العربية وشككوا فى أصالة الفكر الفلسفى الإسلامى وأرجع ذلك الى التعصب الجنسى.

المؤرخ الألمانى أرسنت رينان E-Renan

تناقض رينان فى حكمه على العقلية العربية ، فنجد مرة يقول أن العقلية العريبة لأنها عقلية سامية فهى لا تقوى على الإبداع الفلسفى، ولا طاقة لها إلا على إدراك الجزيئات والمفردات منفصلاً بعضها عن بعض ، ووصف العقل السامى (العربى) بأنه عقل مباعدة وتفريق لا جمع وتأليف ، لأن الوحدة والبساطة هى

---

[1] د. إبراهيم مدكور ، من الفلسفة الإسلامية ، منهج وتطبيقه ، دار المعارف 1983 ، جـ1 ، ص 15.

الطـابع الـذى يميـز الجـنس السـامى، فـى مقابـل العقـل الأوربـى (الآرى) الـذى يؤلـف بـين الأشـياء، وهـو عقـل مـزج وجمـع ، ويصـرح رينـان بقولـه أن: (مـن العبـث أن نلـتمس لـديهم أراء عمليـة أو دروسـاً فلسـفية خصوصـاً وقـد ضـيق الإسـلام افهـامهم وانتـزع مـن بيـنهم كـل بحـث نظـرى.)[1] ، كمـا يـرى رينـان أن العـرب لـم يصـنعوا شـيئاً أكثـر مـن أنهـم نقلـوا دائـرة المعـارف اليونانيـة فـى صـورتها التـى كـان العـالم كلـه مسـلماً بها فى القرنين السابع والثامن.

هذا عن وصفة للعقلية العربية بالتخلف، أما وصفه الأخر لها . فيقرر أن هناك فلسفة إسلامية مستقلة وأن العرب . مثل اللاتين مع تظاهرهم بشرح أرسطو عرفوا كيف يخلقون لأنفسهم فلسفة ملأى بالعناصر الخاصة ومخالفة جدُ بالمخالفة لما كان يدرس فى اللوقيوم[2]

ليون جوتية Leon Gauthier

ودخل جوتيه أيضاً فى هجوم على العقلية العربية من مدخل العقلية السامية والعقلية الأرية أى التعصب الجنسى ، ففى كتابة المدخل لدراسة الفلسفة الإسلامية يقول :
(فالعقلية السامية تحمل إلى قرن الأشباه الأضداد دون ربطها من أحدهما إلى الأخر دون وساطة بوثبة فجائية . أما فى العقلية الأرية فالأمر بالعكس . إذ إنها تنزع إلى الربط بين هذه وتلك بواسطة متدرجة فلا تنتقل من طرف الى أخر الإبدرجات لاتكاد تكون محسابتها بالقدر الممكن ، أنها تسير على نظام الألوان المذاب بعضها فى بعض[3] أى أنها لا تتميز بعضها من بعض.

ولهذا يطلق جوتيه على العقلية العربية إسم العقلية المفرقة Seperatiste وعلى العقلية الأرية اسم المجمعة Fusioniste.

---

[1] د. إبراهيم ، مدكور ، فى الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه ، دار المعارف 1983 ، جـ 1 ، ص 16.

[2] د. يحيى هويدى دراسات فى علم الكلام والفلسفة الإسلامية ، ص 18-19.

[3] م. السابق ، ص 19.

جب Gibb

وذهب مذهب جوتيه " جب " فى كتابة الإتجاهات الحديثة فى الإسلام ، إذ وصف العقلية العربية بأنها عقلية مفرقة ، ووصف الخيال العربى بأنه له " تركيباً ذرياً " يقوم على مقابلة الأحداث المحسوسة منفصلة ومنفردة. وهذا عن الهجوم على العقلية العربية بإستخدام التعصب الجنسى.

وهناك نوع أخر من الهجوم على العقلية العربية بسبب العقيدة الدينية، ودعواهم أن الدين الإسلامى والقرآن الكريم هما سبب تخلف العقلية العربية عن ركب الحضارة ومن أمثلة هؤلاء.

المؤرخ الألمانى تنمان Tennemen

ذهب تنمان إلى أن العرب عاجزون أى إنتاج عقلى لأنهم : (لم يستطيعوا إلا أن يشرحوا مذهب أرسطو، ويطبقوه على قواعد دينهم، الذى يتطلب إيماناً أعمى[1] ويزعم أن القرأن الكريم يعوق (النظر الحر).

فكتور كوزان :

زعم الفيلسوف الفرنسى كوزان فى كتابه " دروس فى الفلسفة " أن المسيحية تمام كل دين سابق ، وأن الدين المسيحى ناسخ لجميع الأديان السابقة ، وأن الأديان الأخرى مثل البراهمة والإسلام ، فلم تقدم فى رأيه شيئاً للحضارة اللهم إلا الانحلال والاستبداد[2]

جولد تسيهير.

حاول المستشرق اليهودى المجرى جولد تسيهير. أن يشكك فى الدين الإسلامى بطريقة زكية فتحدث عن فضل الإسلام ومميزاته، وأسند فضائله الى إقتباس الدين الإسلامى مادته من الديانتين اليهودية والمسيحية ، ومن النظريات الأفلاطونية والغنوصية، فقال

---

[1] د. يحيى هويدى ، دراسات فى علم الكلام والفلسفة الإسلامية ، ص 20.

[2] م. السابق ، ص 20.

فى كتابه العقيدة والشريعة فى الإسلام (إننا اعتبرنا الدين الإسلامى مسئولاً عن عيوب أخلاقه ومسئولاً كذلك عن ركود العقل ، وكل ذلك نتيجة لميولنا نحو جعتها، ومع هذا فإن الدين منتشر بين شعوب من أجناس مختلفة خفت وطأة حدتها بدل أن يزكيها كما يظن..) ثم يقول : (إذا علينا أن أردنا أن نكون عادلين بالنسبة للإسلام أن نوافق على أنه يوجد فى تعاليمه قوة فعاله، متجه نحو الخير، وأن الحياة طبقاً لتعاليم هذه القوة يمكن أن تكون حياة طيبة لاغبار عليها من الوجه الأخلاقية، ونتيجة لهذا كله إن المسلم الصالح يحيا حياة متفقة مع ادق ما تتطلبه الأخلاق.

لكنه كما ذكرنا عاد وأرجع كل هذا الفضل إلى اقتباس الدين الإسلامى أحكامه من اليهودية والمسحيية والأفلاطونية ، والغنوصية [1]

هذا عن رأى بعض المستشرقين العقلية العربية والدين الإسلامى وقدرتهم على التفلسف ، ومن المؤسف له أن بعض مؤرخى العرب. وعلمائه ذهبوا مذهب هؤلاء المستشرقين، وقلدوهم واتهموا العقلية العربية بالتخلف، وأنها لم تكن مهيئة لإستقبال الفكر الفلسفى بشتى أنواعه.

ومن أمثلة هؤلاء :

القاضى صاعد : (أبو القاسم صاعد بن أحمدت 462هـ) صاحب طبقات الأمم . فقد ذكر عن العرب مايلى : (وأما علم الفلسفة فلم يمنحهم الله عز وجل شيئاً منه ولا هيأ طباعهم للعناية به، ولا أعلم أحد من صحيح العرب شهر به إلا أبا يوسف يعقوب بن إسحاق الكندى، وأبا محمد الحسن الهمرانى)

ابن خلدون :-

وعلى الرغم من أن ابن خلدون يعد أحد فلاسفة المسلمين المشهود لهم وعلى الرغم من أنه قد امتدح العقلية العربية فى أماكن عديدة ، إلا أنه يرى أن الأمة العربية ، لم يكن فيها علم ولا

---

[1] م. السابق ص 22- 23.

صناعة لمقتضى احوال السذاجة والبداوة، وأن العرب أبعد الناس عن العلم والصناعة ، ويعلل هذا بضعف مورث العقلية العربية، وكأن عقل ابن خلدون ليس من العقلية العربية ولا أصله عريباً حتى يقول هذا ويعد رأيه هذا غريباً وهو الفيلسوف العربى المسلم المشهود له.

احمد أمين:

ذهب أحمد أمين مذهب سابقة، وانهم العقلية العربية بالنقض إذ قال : (أن العقلية العربية بها نقص واضح قائم فيها، تشعر به حين تقرأ قطعة أدبية نظماً أو نثراً من ضعف المنطق،وعدم تسلسل الأفكار تسلسلاً دقيقاً ، وقلة إرتباط بعضها ببعض ارتباطاً وثيقاً[1] وقد استشهد أحمد أمين على ذلك بمؤلفات الجاحظ والأصفهانى ، وابن عبد ربه.

وفى مقابل إدعاءات هؤلاء الباطلة على العقلية العربية الإسلامية، فهناك مؤرخين وعلماء وفلاسفة مستشرقين وأجانب امتدحوا العقلية العربية، واعترفوا لها بالفضل فى إرثاء قواعد الحضارة المعاصرة منذ زمن طويل. ومن أمثلة هؤلاء.

المستشرقة الألمانية : زيغريد هونكه

هى الدكتورة زيغريد هونكه أحبت العرب حباً لا حدود له ، وصرفت وقتها كله للدفاع عن العرب وقضاياهم ، لها كثيرن من المؤلفات : كتب ومقالات ، مما يظهر فضل العرب على الحضارة الأوربية مثل كتابها " أثر الأدب العربى فى الآداب الأوربية " وكتاب "الرجل والمرأة "وكتابها " شمس العرب تشرق على الغرب "

وهذا الكتاب وغيره ذكرت زيغريد هونكه أنها ما وضعتها إلاتكريماً للعرب على جهودهم فى خدمة الحضارة الغربية فى شتى المجالات فتقول : (وأردت أن أكرم العبقرية العربية وأن أتيح لمواطنى فرصة العود إلى تكريمها. كما أردت أن أقدم للعرب الشكر علي فضلهم الذى حرمهم من سماته طويلاً تعصب دينى أعمى أو جهل أحمق ...) يكفينا مثل هذا القول والذى يعد رداً حازماً ودليلاً قوياً على مكانة العقلية العربية.

---

[1] أحمد أحمد ، فجر الإسلام ، الطبعة السابق ص 420.

الأمير علامة اليمنى

الأمير علامة اليمنى " أبو سعيد نشوان الحميرى ت 573 هـ " لقد امتدح أبو سعيد فى كتابة " الحور العين " العرب بقوله (إن العرب مخصوصة بأمور منها البيان واللغة وعلوم قيافة الأثر) وقال أيضاً (وللعرب من صدق الحس وصواب الحدس، وجودة الظن وصحة الرأى مالا يعرف لغيرهم ...)[2]

الشهرستانى :

رأى أن العرب كالهنود فى إستعدادهم العقلية ، فيقول فى الملل والنحل أن أكثر ميل العرب إلى تقرير خواص الأشياء والحكم باحكام الماهيات والحقائق واستعمال الأمور الروحانية ويجعل الروم كالعجم بأن أكثر مليهم الى تقرير طبائع الأشياء والحلم بأحكام الكيفيات واستعمال الأمور الجسمانية. ومعنى هذا فهوى يرى أن العرب قادرون على البحث الفلسفى الروحانى ، وأن هذا من قبيل فلتات الطبع وخطرات الفكر وليس من قبيل البحث العلمى المنظم. [1]

الألوسى " محمود شاكر الألوسى "

والذى ذهب إلى أن العرب : (أتم الناس عقولاً وأكملهم إفهاماً.) ويشرح ذلك بأن العرب :(كما لهم من الفهم فلأنهم لا يبارون قوة ذكاء ، وإصابة حدس وحدة المعبة وصدق فراسة) ويبالغ فيقول " (بل قد وصل العرب فى الفطنة والذكاء وحسن الفهم إلى ماكاد أن يصل إلى حد الإعجاز) [2]

ومن صفات العرب عنده أنهم أحفظ من غيرهم وأقدر على البيان ، وأشجع وأوفى من غيرهم وهم متفوقون فى العلوم الرياضية ، والطب ، والتجارة والفلاحة [3] لتفيد حجج

---

[2] د. يحيى هويدى ، دراسات فى علم الكلام ، ص15.

[1] م. السابق ص 15-16.

[2] محمود شاكر الألوسى ، بلوغ الأرب فى معرفة أحوال العرب ، ط 2 سنة 1924، ط ، ص 19-20.

[3] د. يحيى هويدى دراسات فى علم الكلام ص16.

الذين ادعوا ادعاء بغير حق أنه لا يوجد فكر فلسفى اسلامى أصيل وبالتالى لا توجد فلسفة إسلامية حقة وأصلية ، واستندوا فى ذلك على مبدأين لأ أساس لواحد بأى صحة وهما :

الأول : نوع العقلية العربية التى لا تتناسب مع الفكر الفلسفى.

الثانى : طبيعة الدين الإسلامى التى تدعوا إلى الجمود وعدم إتاحة الحرية فى التفكير.

نرد عليهم فى هذين الحجتين بعرض شامل للبيئة العقلية قبل الإسلام وبيان مدى قدرتها على التفلسف ، وتطورها الفكرى بسبب الإسلام الى أن وصلت على ما كانت عليه من إزدهار ورقى فى القرآن الثالث والرابع الهجريين.

مع عرض ما جاء به القرأن الكريم من تشجيع على حرية الفكر الغير محدود بحدود الزمان والمكان والأشخاص ، مع بيان أهم مصادر الفلسفة الإسلامية.

ثانيا: العقلية العربية قبل الإسلام:

*من هم العرب الذين يقصدهم المستشرقون؟

يلاحظ القارئ أن الاتهامات والادعاءات الموجهة من هؤلاء إلى العقلية العربية بالتحديد.

فماذا يقصدون بالعرب؟. هل هم عرب الجاهلية فى شبه الجزيرة العربية؟ أم عرب اليمن ؟ أم عرب الشام والعراق؟ أم عرب فلسطين؟ أم عرب الحبشة؟ فكل هؤلاء عرب أم هم العرب الذين دخلوا الإسلام من أهل مصر ، والمغرب العربي ، والأندلس؟

والعرب كما حددهم عباس محمود العقاد فى قوله: (هم أمة أقدم من اسمها الذى تعرف به اليوم، لأنها على أرجح الأقوال أدومة الجنس السامى التى تفرع منها الكلدانيون والآشوريون والكنعانيون والعبرانيون ، وسائر الأمم السامية التى سكنت بين النهرين وفلسطين وما يحيط بفلسطين من بادية وحاضرة وقد تتصل بها الأمة الحبشية بصلة

النسب القديم مع اختلاط بين السامين والحاميين، فهذه الأمم كلها تتكلم بفرع من فروع لغة واحدة هى أصل اللغات السامية..)[1]

ويمكننا الرد عليهم بأنهم إذا كانوا يقصدون بالعرب جميع المسلمين الذين دخلوا الإسلام من عرب شبه الجزيرة العربية واليمن والشام والعراق ومصر وبلاد المغرب العربى ، فهم مفترون فى إتهاهم؛ لأن معظم هؤلاء لهم حضارتهم التى سبقت حضارة اليونان، الذين يفتخرون بها والتى زعموا أن العرب اعتمدوا عليها ونقلوها. والدليل على ذلك حضارة مصر القديمة التى أقر اليونان أنفسهم أنها أسبق من حضارتهم ، وحضارة سبأ فى اليمن وكذا حضارة بابل وأشور وكل هذه هى حضارات سبقت حضارة اليمن بكثير وإذا كان قصد هؤلاء بالعرب عرب شبه الجزيرة العربية، فهم أيضا على باطل لأن بدو الجزيرة العربية ،لا يمثلون كل العرب على الإطلاق ، فهناك عرب الحضر ، وهم أرقى بكثير من عرب البدو، ويسكنون المدن ويعيشون على التجارة والصناعة والزراعة ولهم حضارتهم قبل الإسلام مثل حضارة اليمن وعرب الغساسنة فى الشام واللخميين فى العراق وكل أصحاب هذه الحضارات عرب سامية[1]

وهم فى هذا الادعاء كمن حكم بالبعض على الكل ، كمن زار مدينة كبيرة ذات مكانة مرموقة، فصادف أن قابل فيها شحاذا، فاعتقد أن كل أهل المدينة شحاذون ، أو كمن نزل إلى المدية فصادف أن قابل فيها أمياً أو أثنين، فأطلق حكمه بأن كل أهل المدينة جهلاء مع أنها على قدر كبير من العلم، ومثل هذا المنطق باطل. وهذا القياس ينطبق على مدعى أن القرآن والدين الإسلامى لا يدعوا إلى حرية الفكر فمن أين جاء بمثل هذا الحكم؟ هل بحث فى حقيقة القرآن؟ ومن رأينا أنه جاء إما أنه مجرد تعصب ضد الإسلام والمسلمين. فهو مثل من قابل أحد مدعى الإسلام وهو بعيد عنه ، وصادف أن هذا المدعى للإسلام عقلية عقيمة وجامدة أو ليس لديها فكرة عن الإسلام ، فقاس عليها حال كل المسلمين ، ولم ينظر هذا المتهم إلى حقيقة القرآن، وما ينادى به من

---

[1] عباس محمود العقاد "أثر العرب فى الحضارة الأوربية" دار المعارف سنة 1946م ، ص5

[1] أحمد أمين ، حجر الإسلام ، ص21 وما بعدها

إعلاء العقل والعلم وحرية الفكر والبيان ذلك سنعرض للعقلية العربية قبل الإسلام وبعده للوقوف على حقيقة هذه الادعاءات.

العقلية العربية قبل الإسلام:

للباحث فى البيئة العقلية لعرب شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام –أى فى جاهليتهم . يجد أنهم كانوا: أمة أمية ندر فيهم القارئ أو الكاتب، كما لم يعرف عنهم أنهم بحثوا فى العلوم أو دونوها ، وهذا شئ طبيعى فى أمة بدائية فلا يوجد فيها من العلوم ما يدون ناهيك عن أن مقومات الحضارات لم تكن متوفرة فى بلاد شبه الجزيرة العربية فهى صحراء شاسعة وعرة والمياه والمواصلات منعدمة.... الخ.

ولكن وعلى الرغم من هذا إلا أنهم كانت لهم معارف أرشدتهم إليها تجاربهم الخاصة ونوع المعيشة، التى كانوا يعيشونها، وقد أدت هذه الحياة إلى لفت نظرهم إلى السماء فعرفوا شيئا عن النجوم ربطوا بها كثير من ظواهر الجو ، يدل على ذلك ما وضعوه من أسماء النجوم والمنازل والأنواء وإن لم يبحثوا فى ذلك بحثا منهجياً علمياً، ولهذا لم يدون كما كان يدون اليونان العلوم من قبل. وبالتالي لم يظهر من بينهم فلاسفة يدعون إلى مذاهب معينة كما هو الحال عند أفلاطون وأرسطو. كما لم يضعوا مبادئ للسير عليها فى الحياة كالذى وجدناه عند اليونان[1] . هذا بالإضافة إلى أن البيئة البدوية للعرب كانت تتسم بالبساطة وعدم التعقيد مما ساعد على ترجيح كفة البداهة المعتمدة على العقل المفطور فى الإنسان ، كما كان العرب قبل الإسلام أمة تغلب عليهم البداوة، ولا تظهر آثار الحضارة كما كانت تظهر فى غيرها من الأمم المتحضرة.

وإن كان قد ذكروا المؤرخين أن العرب قبل الإسلام كان لهم قليل من العلوم، التى تعتمد فى الغالب على العقل كعلم الأنساب ، والنجوم والطب ، وكان لبعض رجالهم خطرات فلسفية من الحكم والأمثال التى وردت فى نثرهم وشعرهم[2] .

---

[1] أحمد أمين ، مبادئ الفلسفة ، أ س رابوبورت ، ص102

[2] د. فوقية حسين محمود ، مقالات فى أصالة المفكر المسلم ، ص11

ومنهم من يؤكد أنه كان فى العرب حكماء وشعراء قاموا فيهم مقام الفلاسفة فى الأمم المتحضرة يفوهون بالحكم، وتعد أقوالهم أمثالاً تؤثر فى خط الحياة ،كالذى حكى عن لقمان الحكيم ، وأكثم بن صيفى وزهير بن أبى سلمى ، وقد أثر فى حياتهم وعقولهم ما وصل إليهم من تعاليم الإديان السابقة، ولا سيما دين إبراهيم الحنيف عليه السلام واليهودية والنصرانية[3] . وفى رأينا أن الأمر لم يقتصر على هؤلاء الذين ذكرهم أحمد أمين وغيره فهناك الكثير من العرب. من يوضع فى صفوف الفلاسفة. لأن العقلية العربية برغم الظروف البيئية، التى كانت تعيشها لا تقل عن أى عقلية أخرى من حيث الاستعداد لاستقبال الفكر لكن لتطور الفكر وازدهاره عوامل إذا وجدت وجد الازدهار والنضوج ، وأفضل دليل نستدل به على نضوج العقلية العربية ، وعلى البيئة العقلية العربية قبل الإسلام بأنها كانت عقلية لديها الاستعداد للبحث فى الوجود بأنواعه وفى خالق هذا الوجود بمعنى لديها الاستعداد للبحث الحكيم أو البحث الفلسفى العميق.

فهذا رسولنا صلى الله عليه وسلم من عرب الجاهلية الذين اتهمهم الغرب بالجمود الفكرى ، بسبب طبيعته العقلية وبسبب الوحى الذى أنزل عليه. وكان أيضا أمياً لكنه كانت لديه كل مؤهلات العقلية الفكرية، التي لا توجد فى أى عقلية أخرى من فلاسفة اليونان ولا غير اليونان ، فهو بحق أبو الحكماء أي أبو الفلاسفة ، ودليلنا على ذلك أن الرسول كان لديه كل خصائص الموقف الفلسفي وعلى مستوى لا يضاهيه أحد ، فلو طبقنا هذه الخصائص على شخصية الرسول، لوجدناه أعظم الحكماء ، ونحن نعرف أن خصائص الموقف الفلسفى هى: الدهشة والشك والتأمل والتفكر ، وسعة الصدر فهل هذه الخصائص لازمت الرسول صلى الله عليه وسلم أم لا...؟

لو تتبعنا سيرة الرسول منذ صباه، لوجدناه كان لا يستريح لكل أو معظم سلوكيات وعادات أقرانه من نفس سنه ولا من غير سنه من رجال وشيوخ ولم يطمئن لما كانوا يعبدون من أصنام وأوثان وانتابه القلق والحيرة والدهشة والشك مما كانوا يعبدونه ، وإن كان لم يصرح ، فكان لا يجد فيها فائدة ولم يطمئن قلبه لعبادتهم هذه الآلهة ، فلهذا

---

[3] أحمد أمين ، مبادئ الفلسفة ، أ س رابوبورت ص102

نجده نتيجة للقلق والحيرة والدهشة التى ولدت لديه الشك فى هذه الآلهة التى لا تضر ولا تنفع فأخذ يتجه إلى النظرة الكلية فى خالق هذا الوجود ، فاعتزل المجتمع فى غار حراء يتأمل ويتفكر فى الكون وخالقه رافضاً كل عادات وتقاليد وعقائد آبائه وأجداده متحملا فى ذلك كل مشقة إلى أن نزل عليه الوحى ولم يسلم بالوحى بمجرد نزول جبريل عليه، بلى خاف وزاده القلق والحيرة مرة وأخرى ، وذهب إلى السيدة خديجة زوجته، يقص عليها ما حدث فأبلغت ورقة بن نوفل ابن عمها ، والذى أبلغ رسول الله بأنه رسول الله فآمن عند ذلك الرسول أنه كان على حق فيما كان يسلكه من رفض لهذه الآلهة المزيفة.

وتقبل الرسول الوحى بعد تفكر وتدبر وأبلغه إلى أهله بحكمة وروية ، ولم يتسرع فى الإعلان جهراً وهذا من أعظم الأدلة على حكمة الرسول ، وفى أثناء تبليغ الرسالة لم ييأس الرسول من إيذاء قومه له، بل كان يقابل السيئة بالحسنة وهذا دليل على سعة صدره وأفقه ، وسلك الرسول أسلوب الحكمة فى الدعوة الإسلامية إلى أن آمن الآلاف من المسلمين ، وهذا لأكبر دليل على أن البيئة العربية،قد أنجبت حكماء من أعظم الحكماء ، كما أنجبت البيئة الصحراوية الجرداء عشرات من الصحابة الذين سلكوا مسلك رسول الله فى كل أمورهم ووقفوا موقفه. فلم يؤمنوا بالرسالة إيمان الأعمى أو الجاهل، بل إيمان العالم المتبصر، وبعد أن يجادل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حقيقة هذه الرسالة وعن حقيقة الإله الذى يدعو إليه الرسول ، والرسول يجيب ونلاحظ أنه لم يؤمن أحد الإ بعد المعرفة الحقيقية بالدين الجديد فلا نجد مسلم أسلم جبراً ولا خوفاً ولا جهلاً، بل كلهم آمنوا بحرية كاملة وبعد علم يقين عن حقيقة هذا الدين.

أليس هذه يعد موقفاً فلسفياً حقيقياً من رسول الله وصحابة رسول الله؟ وأليس هؤلاء هم أبناء البيئة العربية الصحراوية الجرداء؟ وعندما ساعدتهم الظروف لأن ينقلوا من حياة الجهل إلى حياة العلم نقلوا نقلة ... ما بعدها نقله.

هذا عن البيئة العقلية لعرب الجاهلية. لكن ماذا عن البيئة الدينية لهم؟

كان عرب شبة الجزيرة العربية معظمهم عبدة أصنام أو أوثان ويفسر لنا ابن الكلبى فى كتابه "الأصنام" سبب عبادة العرب هذه الأصنام والأوثان بأن العرب كانوا فى أول أمرهم

على دين إبراهيم "دين الحنفاء"، لكن ذرية إسماعيل بن إبراهيم تكاثرت بمكة، حتى ضاقت بهم فأخرج بعضهم بعضا ، فتفسحوا فى البلاد التماسا للمعاش وكان كلما طعن من مكة طاعن حمل معه حجراً من حجارة الحرم ، فحيثما حلوا وضعوه وطافوا به كطوافهم بالكعبة وانتهى الأمر بهم بعد طوال الزمان إلى أن نسوا الديانة الحينفية، التى كانوا عليها واستبدلوها بعبادة الأصنام والأوثان.

ويدل هذا على أن العرب كانت لديهم عقيدة دينية، صحيح أنها تدل على الشرك والكفر ولكنه اعتقاد دينى بوجود إله[1] . وقد أدى هذا الاعتقاد بوجود إله إلى اعتقادهم فى النذر والحمس، وكما دانت بعض العرب بدين الصابئة ، وديانات أهل فارس ومنهم من دان اليهودية والمسيحية.

ومن اعتقد أن المعتقد بأحد هذه الديانات سواء منها الشرعى أو غير الشرعى فقد اعتقد فى وجود إله خالق هذا الوجود ، ورازقة وشافى مرضاه ... الخ. وصاحب هذا الاعتقاد، لا بد من أن تكون لديه حرية الاعتقاد وكذا حرية التفكير فى اختيار الديانة التى تناسبه. وهذا يدل علي أنه كان للعرب عقلية مفكرة ولهم موقف عقائدى،ومن الأولى أن نقول عقلية فلسفية ... أليس لك الحكم عزيزى القارئ بعد هذا العرض؟

ويذكر أحد الباحثين تأثير اليهودية على العقلية العربية، فيرى أن اليهودية عندما حلت بشبه الجزيرة العربية قبل الإسلام بقرون قد تأثرت بالثقافة اليونانية تأثيراً كبيراً وبدورها أثرت على العقلية العربية، ويشرح لنا بلدوين فى كتابه معجم الفلسفة كيفية تأثير ذلك على العقلية العربية، بأن الشرق والغرب اختلطا في الإسكندرية، وامتزجت أراء روما واليونان والشام فى المدنية والعلوم والدين بآراء الشرق الأقصى. فنشأت قضية جديدة ساعد فى إيجادها بحث الغرب وإلهام الشرق واتفصل الدين بالفلسفة اتصالاً وثيقاً ، كان من نتائجه ظهور عقائد دينية لاهي من الفلسفة المحضه ولا من الدين الخالص: بل أخذت بطرف من الكل ، ويرجع ذلك إلى ميل العرب اليهود الى التوفيق بين معتقداتهم الدينية والعلم الغربى الذى كان متأثراً بالعلم اليونانى. ويرجع أيضا إلى رغبة من استمدوا

---

[1] د. يحيى هويدى ، دراسات فى علم الكلام والفلسفة الإسلامية ، ص29

رايهم من الفلسفة اليونانية أن يوفقوا بين معتقداتهم الفلسفية والقضايا الدينية المحضة التى جاء بها المشاركة ،ولهذا عندما انتقلت اليهودية الى العرب حملت إليهم هذا الإعتقاد وهذا الفكر.[1]

هكذا كانت البيئة العقلية والدينية لعرب شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام لكن ما هو الحال لباقى البيئات سواء البيئات المصرية أو العراقية أو الشامية وكذا المغرب العربى ، بمعنى البلاد التى انتشر فيها الإسلام ويسكنها العرب.

فباختصار شديد لو نظرنا إلى البيئة المصرية لوجدنا أن الحضارة المصرية القديمة قبل الإسلام كانت فى أوج ازدهارها بسبب التقاء الحضارة اليونانية مع الحضارة المصرية على أرضها فى الإسكندرية ونتج عنها مذهب الافلاطونية الحديثة.

أما عن باقى سكان البلاد الأخرى فيكفى ما نعلمه عن حضارة سبأ والحضارة البابلية والآشورية وغيرها قبل هذه الحضارات خليقة بأن توجد فلسفة وعلى مستوى عالى جداُ.

ثالثاً : العقلية العربية فى حياة الرسول صلى الله وسلم

عرضنا فيما سبق الحياة العقلية والدينية لعرب شبه الجزيرة العربية وبعض البيئات التى انتشر فيها الإسلام مثل البيئة المصرية، فوجدنا كيف كانت هذه البيئات مهيئة.

---

[1] أحمد أمين ، فجر الإسلام ، ص42

أولا: لاستقبال الدين الإسلامى من ثم كانت مهيئة لقيام منهج فلسفى؛ لما يتميز به أهلها من البداهة وحسن التصرف والتأمل والتفكر.

والآن سنعرض للحياة العقلية للمسلمين منذ البعثة المحمدية، وكيف كان المسلمون على مستوى كبير من العقلية الناضجة المفكرة التى لا تقبل شيئا على أنه حق ما لم تكن واثقة من أنه كذلك.

ذكرنا أن الوحى الإسلامى نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتأمل ويتفكر فى خلق الكون، بمعنى أنه كان لديه الاستعداد لتلقى هذا الوحى لمعرفة الإجابة، التى كان ينتظرها منذ زمن –من خلق الوجود؟ وما حقيقته؟ كذلك كانت البيئة العربية مهيأة لتعاليم الدين الإسلامى، فهى بيئة كما ذكرنا بدوية غير حضارية، الأمية تسودها، لكن أهلها كانوا على قدر كبير من الاستعداد لاستقبال هذا الدين الجديد، الذى سيخرجهم من الظلمات إلى النور، ولهذا استقبلوه بعقلية ناضجة مفكرة ، متأنية، وسنضرب أمثلة على ذلك:- أن الصحابة رضوان الله عليهم وجميع من آمن بمحمد رسولاً وبالقرآن ديناً لم يؤمنوا إلا بعد التأنى والتروى ... والنقاش ، والحوار ، والجدال عن حقيقة هذا الدين الجديد وعن حقيقة الإله ،الذي إذا آمنوا به سيقضى على آلهتهم، التى آمنوا بها منذ سنين طويلة؟ وبعد كل هذه العمليات ، التى تدل على أن هناك عقلية تفكر آمنوا بالله وبرسوله ، إلا الجامد منهم المتعصب أو الجاهل جهلا شديدا، ولم يمض زمن طويل، حتى آمن معظم سكان معظم شبه الجزيرة العربية، وكذا معظم بلاد العالم من شمال شرق وغرب. وهذا أكبر دليل على أن هذه العقلية عقلية كان لديها كل خصائص الموقف الفلسفى.

وظلت الحياة الفكرية فى عهد رسول الله وبعد أن استقرت الحياة بالرسول والصحابة، واطمئن كل من آمن بالله وبرسوله، كانت هناك مناقشات تدور حول سؤال الرسول عما يشكل على الصحابة، والرسول يوضح لهم ما يغمض عليهم، إما عن طريق الوحى أو بما يكون لديه من فطرة وسليقة.

وبعد وفاة الرسول جرى العمل بسنته فى الأمور، التى لم ينزل فيها نص الكتاب من أقوال وأفعال ، كما كان الحال عند الصحابة والتابعين وأتباع التابعين ، وكان الذى لا يعرف يسأل من يعرف ، وبهذا كان المسلمون فى غنى عن الخوض فى الجدال أو الحوار مادام الأمر واضحا ، ومساعد على ذلك أن العرب كانوا يدركون بفطرتهم العربية السليمة المعانى التى جاء بها القرآن الكريم ، ولهذا لم يكن هناك مجال للخلاف فى أول الأمر ، وساعدهم على ذلك نزعتهم العملية من الابتعاد عن المناقشات الجدلية النظرية وتفضيلهم النقاش فى المسائل الواقعية ، فقد شجعهم على ذلك نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لهم عن الخوض فى الجدل فى المسائل الإلهية فى قوله صلى الله عليه وسلم:" ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أتوا الجدل" وفى حديث آخر قال صلى الله عليه وسلم " إذا ذكر القدر فأمسكوا..." ويؤكد لنا الرسول ضرورة الإمساك عن الجدل بما جاء فى كتابه الحكيم فى قوله تعالى: (هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه إبتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب).[1]

نستنتج من هذا الأمر السائد فى عهد الرسول وفى عهد الصحابة والتابعين ، كان تفويض المسلمين وتسليمهم لأمور حياتهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم وما جاء فى كتابه العزيز ، ولهذا فهم ليسوا فى حاجة إلى النقاش والحوار والجدل للأسباب السابقة، إضافة إلى أن عقلية المسلمين فى ذلك الوقت كانت فى مرحلة انتقال من الجهل والتخلف الى مرحلة العلم والنور، فطبيعى أن تكون عقلية متحفظة متأنية فى كل ما يتلى عليها ، وايضا لثقتهم فيما يمليه عليهم رسول الله.

وظل الحال على ذلك فى عصر الصحابة والتابعين ومما يدل على ذلك ما روى عن الإمام مالك بن أنس فى قوله: "إياكم والبدع. قيل: يا أبا عبد الله ، وما البدع؟ قال:

---

[1] آل عمران ، الآية ، 7

أهل البدع الذين يتكلمون فى أسماء الله وصفاته وكلامه وعلمه وقدرته ، ولا يسكتون كما سكت عنه الصحابة والتابعون لهم بإحسان".[1]

ونود التوضيح هنا إلى أن هذا النهى عن الجدل والنقاش لم يكن فى كل أمور المسلمين بل كانت هناك الدعوة من القرآن الكريم إلى السماح بالجدل فى كثير من أمور المسلمين التى تبعد عن الغيبيات ، ويتمثل ذلك فى قوله تعالى: (ادعوا إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هى أحسن. إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين).[2]

وهناك من الآيات الكثير التى رد فيها القرآن على أصحاب الديانات السابقة من وثنية ويهودية ، ونصرانية ، وصابئة ومجوسية ، وقد اشتملت هذه الآيات على حجج عقائدية كانت تدعوا_ الرسول صلى الله عليه وسلم_ وأصحابه التابعين إلى التأمل فيها واستخدامها فى الرد على خصوم الإسلام.

إضافة إلى أن الدين الإسلامي دين عقلي، يخاطب العقل فى الإنسان ، وقد أشتمل القرآن على الكثير من الآيات، التى تدعوا العقل الإنسانى إلى النظر والتأمل والتفكر مثل قوله تعالى: (أولم ينظرو فى ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شئ)[3] ومثل قوله تعالى : (فلينظر الإنسان مم خلق.)[4] : (إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لأيات لأولى الألباب.)[5] وقوله تعالى : (ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلاً)[6] .

---

[1] د. يحيى هويدى دراسات فى علم الكلام ، ص79-80

[2] سورة النحل ، آية 125

[3] الأعراف ، أية 185.

[4] الطارق ، أية 5.

[5] آل عمران ، أية 190

[6] آل عمران ، أية 191.

والقرآن ملئ بمئات الأيات التى تخاطب العقل وتحسه على النظر فى مخلوقات الله وفى هذه الأيات وغيرها رد على هؤلاء المستشرقين، الذين ادعوا أن القرآن يدعو إلى الجمود والتخلف لا إلى حرية الفكر والنظر العقلى . كما تدعو الأيات القرآنية صراحة إلى العلم وقيمته وأهميته ومكانته عند الله ومكانة العلماء ويتمثل ذلك فى قوله تعالى: (وقل رب زدنى علماً...) [1] وقوله تعالى : (هل يستوى الذين يعلمون والذين ولا يعلمون...)[2] وقوله تعالى : (يؤتى الحكمة من يشاء ... ومن يؤتى الحكمة فقد أوتى خيرا كثيراً...)[3] وقوله تعالى :(شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط.)[4] هل هناك تكريم وتشجيع واللعلم أكثر من هذا؟

ونوضح هنا نقطة مهمة، وهى التسليم الذى أجمع عليه بعض المؤرخين والفقهاء على أنه كان أهم ما يميز موقف السلف – والذى احتج به هؤلاء المستشرقين – لايتعارض مع دعوة القرآن إلى النظر والتأمل والجدال ، لأن هذا من الأمور المفروضة والواجبة شرعاً . فهناك أي فى القرآن فهى وتسليم، فالنهى عما نهى عنه الله ورسوله – والدعوة إلى الفكر والجدال فى أمور أمر الله ورسوله بها لحكمة يعلمها الله ورسوله.

من الأمور التى سمح الله ورسوله الى الجدل فيها الجدل مع أصحاب الديانات الأخرى لإقناعهم بالدعوة، ولأن مصير الدعوة الإسلامية، كان مرتبطاً بهذا النقاش والحوار والجدال لإقناع القوم للدخول فى الإسلام؛ لذا كان لابد منه. أما الجدل الذى نهى الله ورسوله عنه فهو كثير ونذكر منه على سبيل المثال الجدل فى القدر.

وفى الذات الإلهية ، وصفاتها، ووحدانيتها، وعلاقة الذات بالصفات الإلهية وكذا نهىعن الجدل فى كيفية خلق الخلق ، وحول القضاء الإلهى وعلاقته بحرية العقل الإنسانى، ويؤكد ذلك ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه : (خرج مع

---

(1) طه ، أية 114.

(2) الزمر ، أية 9.

(3) البقرة أية 269.

(4) أل عمران ، أية 18.

أصحابه ذات يوم وهم يتراجعون فى القدر.... فخرج مغضباً حتى وقف عليهم ، فقال ياقوم بهذا ضلت الأمم قبلكم بإختلافهم على أنبيائهم ، وضربهم الكتاب بعضه ببعض ... وأن القرآن لم ينزل لتضربوا بعضه ببعض ، ولكن نزل القرآن ، فصدق بعضه بعضاً . ما عرفتم منه فاعملوا به ، وماتشابه فأمنوا به ...)[1] ولهذا نرى الصحابة_ رضوان الله عليهم_ قد انصرفوا عن الخوض عن هذا النوع من الجدل لأن إيمانهم بعقائد الإسلام كان قوياً ، وكان واضحاً ، ولهذا فقد حدثت بعض المواقف لأصحاب رسول الله فى مثل هذا الجدل فكان تصرفهم تصرف العالم الحاذق مثل ما حدث مع على بن أبى طالب رضى الله عنه ، عندما سئل .. أين الله ؟ فقال : إن الذى أين الأين لا يقال له أين .. فقيل له : كيف الله ؟ فقال : – إن الذى كيف الكيف لا يقال له كيف . وسأله أخر فقال : ماجهة وجه الله ؟ فأمر حتى أتى بشمعة، فوضعها فى أنبوبة قصب فقال للسائل : ما وجه هذه الشمعة ، وبأى جانب مختص ؟ فقال له السائل ليس بمختص بجانب دون جانب فقال : نعم السؤال إذن .. ومعناه إذا جاز أن يكون فى المخلوقات أشياء لإختصاص لها بجهة دون جهة ، لم يجوز أن يكون خالق الخلق غير مختص بجهة دون جهة [2] .

وقد ورد عن جعفر بن محمد قال : (إذا بلغ الكلام الى الله فأمسكوا ...) وقال أيضاً (تكلموا فيما دون العرش، ولا تتكلموا فيما فوق العرش، فإن قوماً تكلموا فى الله فتاهوا) وذكر عن محمد بن الحنفية قوله (لا تهلك هذه الأمة حتى حتى تتكلم فى ربها)[3]

وخلاصة القول: إن البيئة العقلية العربية فى عهد _رسول الله صلى الله عليه وسلم_ ، أخذت طريقها الى التقدم ، والتطور والنضوج العقلى بفضل القرآن الكريم والسنة النبوية، التى دعت إلى العلم والحكمة، وأظهر القرآن والرسول لهم فضل العلم والعلماء والمجالات، التى يجب فيها البحث والمجالات، التى يجب أن يتوقف عندها الإنسان.

ومن أمثلة اهتمام الإسلام بالعلم والعلماء وتشجيعه لهما :

---

[1] د. يحيى هويدى ، دراسات فى علم الكلام ، ص 82.

[2] م. السابق ، ص 83 ، وانظر أيضاً التبصير فى الدين للإسفرانى ، نشرة الكوثرى ، ص 144.

[3] الشيخ مصطفى عبد الرازق ، تمهيد فى الفلسفة الإسلامية ، ص 266 – 267.

1)أن رسول الله جعل بدل فداء الذين يعرفون القراءة والكتابة من أسرى قريش تعليم عدد من المسلمين القرأن والكتابة.

2)كما جاء فى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم (العلماء ورثة الأنبياء) وقال أيضاً : (من سلك طريقاً يلتمس فيه علماً سلك به طريقاً من طرق الجنة ، وأن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم...) وقال صلى الله عليه وسلم : (من عرف نفسه عرف ربه).

3) ومن أدلة القرآن ما جاء فى قوله تعالى : (يرفع الله الذين أمنوا منكم والذين أتوا العلم درجات)[1] وقوله تعالى:(شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط.)[2] ففى الأية الأولى قرن العلم بالإيمان بالله وفى الثانية جاء ذكر العلم بعد الله سبحانه وتعالى والملائكة.

4) أن المسلمين جميعاً وعلى إختلاف مذاهبهم لا يخفى عليهم بأن العلم من صفات أساسية من صفات البارئ تعالى[3] .

إضافة إلى أن الإسلام جعل العلم فريضة واجبة على كل مسلم ومسلمة ، ويدل على ذلك ما روى عن رسول الله : (تعلموا العلم . فإن فى تعلمه لله خشية وطلبه عبادة ومذاكرته تسبيح، والبحث عنه جهاد ، وتعليمه لمن لا يعلمونه صدقة ، وبذله لأهله قربة .. يرفع الله به أقواماً، فيجعلهم فى الخير، قادة يهتدى بهم ، أئمة فى الخير تقتضى آثارهم، ويوثق بأعمالهم وينتهى إلى آرائهم .. وأن العلم حياة القلب من الجهل، ومصباح البصر من الظلام ، وقوة البدن من الضعف..)[4]

هذا عن فضل العلم والعلماء كما أقره الله ورسوله ، وما قد شجع هذا على ازدهار العقلية العربية، فبدأ العرب منذ اللحظة الأولى لإسلامهم يتعلمون القراءة والكتابة

---

(1) المجادلة الأية : 11.

(2) أل عمران الأية 18.

(3) د. عبد اللطيف الطيباوى ، محاضرات فتاريخ العرب والإسلام ، ص 18.

(4) م. السابق ، ص 84.

، وأخذوا يدونون تراثهم، فبدأوا بتدوين القرآن الكريم فى عهد أبى بكر ، ونسخوا منه نسخاً فى عهد عثمان وزعوها على الأمصار ، ثم بعد ذلك وفى الخليفة عمر بن عبد العزيز أخذوا فى تدوين الحديث الشريف،إضافة إلى تدوين تراثهم من الشعر واللغة والنثر ، وفى القرن الأول الهجرى ، اتجهوا إلى البدء فى تفسير القرآن والحديث وشيئاً من العقائد ، والتاريخ والقصص ، وقد تميز العصر العباسى بإستقدام الخلفاء العرب للعلماء والأطباء من كل جهات العالم ، وأكرموهم ، وأغدقوا عليهم الخيرات والنعم ، وفتحو باب الترجمة على مصرعيه فترجمت إلى العرب علوم الهند وفارس واليونان.

واستمر هذا التشجيع من جانب الرسول فى عهده وبعد وفاته من جانب الصحابة والخلفاء للعلم والعلماء.

ولهذا نجد أن المسلمين فى عهد رسول الله قد إلتزموا بتعاليمه للثقة الكبيرة والتى وجدوها فى أقوال رسول وفى الصحابة ، ولهذا لا نجد ثمة خلاف فى عهد رسول الله حول أى قضية من القضايا ، لأن قاضيهم وحاكمهم ومرشدهم ومعلهم هو الله ورسوله ، وعلموا أن الرسول لا ينطق عن الهوى، بل هو وحى يوحى إليه ،وظلت الحياة العقلية فى عهد رسول الله_ صلى الله عليه وسلم_ حياة إستقبال للوحى والسنة والعمل بهما ، وقد شغل المسلمون عقولهم فى هذا الوقت بما هو أهم من الخلاف حول قضايا محسومة بالنسبة لهم ، فقد شغلوا أنفسهم بالجهاد سبيل الله ، والتفكير فى نشر الدعوة الإسلامية فى أرجاء المعمورة ، والعمل على تأسيس حضارتهم على أسس قوية والتى تحققت بالعقل ، وبهذا سيطرت الروح الإسلامية على عقول المسلمين فى جميع مجالات الحياة ، ونود الإشارة هنا إلى أن هذه السيطرة، لسيت سيطرة بإلجام عقول المسلمين وإلتزامه بالدين الإسلامى إلتزاماً أعمى دون حرية إختيار ما يراه الإنسان ، ولكن كانت هناك حرية فى التفكير والتعبير وإبداء الأراء والدليل على ذلك أن الرسول كانت توجه إليه كثيراً من الأسئلة والحوارات التى تخص الإعتقاد والتشريع وأسبابه وكان يجيب بأن الذى يلزم بكذا سيكون موقفه كذا وهكذا فى كل الأمور وهذا أكبر دليل على حرية إختيار أفعال المسلمين لهم.

رابعاً : البيئة العقلية بعد وفاة الرسول

استمرت الحياة العقلية السابقة كما هى عند العرب بعد وفاة_ الرسول صلى الله عليه وسلم_ وفى عهد الخلفاء الراشدين وحتى الدولة الأموية 132 الى الدولة العباسية – 132-656هـ.

لكن قد حدثت تطورات بعد وفاة الرسول، وكان لهذه التطورات أسباب كما كان لها مظاهر. وهذا ما سنعرفه فى هذا العرض الموجز لأول الأحداث التى حدثت وسببت تطور العقلية العربية .

وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم:

توفى الرسول _صلى الله عليه وسلم_ والبيئة العقلية للعرب المسلمين كانت مستقرة للأسباب السابق ذكرها، ولكن بعد وفاته حدثت أمور وأحداث، وكان أهم هذه الأحداث والأمور : ظهور الخلاف بين المسلمين حول من سيخلف الرسول بعد وفاته، وكان هذا الخلاف بين الأنصار والمهاجرين ، وبنى هاشم ، لكنه سرعان ماحسم الخلاف بفضل فطنة الصحابة وقبل أن يتطور ويحدث فى الأمور مالا يحمد عقباه من زيادة هذا الخلاف والجدل فيما لا طائل فيه. وحسم الخلاف بتولى أبى بكر الصديق الخلافة، لكنه أتاح الفرصة للعقلية العربية والإسلامية للتساؤل والحوار حول بعض الآيات التى وردت فيمن هو أحق فى بالخلافة، فأخذ كل فريق يبذل جهده العقلى فى استخراج الأدلة النقلية والعقلية لتأييد وجهة نظره فى من هو أحق بالخلافة كما حدث مع الشيعه وأهل السنة.

كما أتاح هذا الخلاف إلى تطلع العقلية الإسلامية الى أمور أبعد من أمور الخلافة وهى الأمور العقائدية، ومن أمثلة ذلك: ما الحكم الشرعى فيمن يؤيد الفريق الآخر أو ما الحكم على من يرتكب الكبيرة إلى أخر هذه الأسئلة.

دخول بعض أهل الديانات الإسلام:

ومن الأمور المستحدثة التى أدت الى كثرة الجدل وإتاحة الفرصة أمام العقلية العربية لبذل الجهد والتفكير لإيجاد الحلول والرد على بعض الأستفسارات، دخول بعض أهل الديانات السابقة فى الإسلام مثل المجوسية والمائوية واليهودية والمسيحية بعد توسع الدولة الإسلامية شرقاً وغرباً، فمن المؤكد أن هؤلاء كانت لديهم إعتقادات وأراء تختلف مع ما جاء به الإسلام. فإما أن يظلوا عليها وبالتالى سيكون تأثيرها عليهم وعلى المسلمين السابقين سيئاً، وإما أن يخلصهم منها الصحابة قبل أن تنشر هذه الأراء والإعتقادات بين المسلمين ولكى يتخلصوا منهما لابد وأن ينشأ حولها خلاف وجدل ونقاش ولا بد من إستخدام العقل فى الرد على هؤلاء ومن هنا أتيحت فرصة أكبر. للعقلية العربية للحوار والنقاش والتفكير والتأمل فى آيات الله لإستخراج الردود والإجابات اللازمة لكل قضية من القضايا مثال ما حدث مع المعتزلة وأصحاب الديانات السابقة الذين دخلوا الإسلام بأفكارهم واعتقاداتهم الدينية السابقة ، ومن هذه القضايا قضية الجبر والإختيار الدخيلة على المسلمين ،التى أثارها بعض اليهود الذين دخلوا الإسلام، كما سترى ذلك عند العرض لقضايا علم الكلام، ومنها أيضاً قضية مرتكب الكبيرة، وخلق القرآن.

نقل علوم الأمم السابقة :

ومن المستحدثات فى الإسلام، التى أدت خروج العقلية العربية من إلتزامها السابق فى عصر الرسول نقل علوم الأمم الأخرى، من الهند واليونان وفارس الى العربية عن طريق الترجمة، التى ازدهرت فى عصر أبى جعفر المنصور والرشيد والمأمون. ومن هذه العلوم التى ثار الجدل حولها الفلسفة من طبيعيات وإلهيات ومنطق ونفس وسياسة وأخلاقه، ومعظم هذه الكتب لأفلاطون وأرسطو ، واقليدس، وبطليموس ، جالينوس

وغيرهم وكان ذلك خلال القرن الثانى، والثالث للهجرة، ولم يقتصر الأمر على الترجمة بل شرح اختصار وإضافة مما يثر العقل والجدل ولا يخفى على أن دخول مثل هذه العلوم على العقلية العربية، لا بد من أن يقلبها رأس على عقب، ولابد من أن يحدث تغير فيها، ولهذا أيضاً نشأت فلسفة جديدة وعلوم جديدة خاصة بالعرب مثل علوم الكمياء وعلم المعادن والنجوم وغيرها، وعن الفلسفة فأصبح لهم فلسفتهم الخاصة بهم وظهر فلاسفة مسلمون وعرب مثل الكندى والفارابى وابن سينا. كما كان هناك فلاسفة يونان مثل أرسطو وأفلاطون.

ظهور الخلاف بعد وفاة الرسول حول الخلافة وأدى هذا الخلاف إلى ظهور مذاهب سياسية وعقائدية، وكان من أسباب ظهور هذه الفرق والمذاهب ظهور العناصر الأجنبية بين المسلمين التى دخلت الإسلام من الأعاجم. مما ساعد على ازدهار الحياة السياسية واشتداد النزاع حول الخلافة. حتى أدى الأمر إلى إنعزال بعض علماء المسلمين عن هذه الحياة المليئة بالخلافات والنزاعات واللجوء إلى حياة الزهد والتصوف، ومنه هنا نشأ بعد ذلك معال من مجالات الفكر الباطنى، وهو التصوف الإسلامى، وكان له رجاله وقضاياه . وفى الوجه الأخر إستثمر البعض هذا الخلاف والنزاع وساعد على تطوره إلى أن إفترقت الأمة إلى العديد من الفرق وأدى الأمر بعد ذلك الى وجود علم ينظم البحث فى هذه المذاهب سمى بعد ذلك بعلم الكلام.

هذه الأحداث وغيرها أدت إلى تطور العقلية العربية من عقلية بدوية تتسم بالبساطة وعدم التعقيد إلى عقلية ملتزمة بما أملاها عليها رسول الله_ صلى الله عليه وسلم_ والقرآن الكريم وإلتزاماً ناتجاً عن يقين وإيمان قائماً على الأقناع والإقتناع، ثم خروج هذه العقلية إلى مواجهة الأحداث الفكرية، التى توالت على الدولة الإسلامية بعقلية ناضجة ومدعمة بالأدلة القرآنية وبالسنة النبوية، كما رأينا إلى أن أصبحت العقلية المستقلة على مستوى كبير من الفكر الحر الناضج، والذى أسست عليه الدولة الإسلامية فى العصر العباسى.

وقد أدت هذه المتغيرات والمستحدثات إلى ظهور مذاهب فكرية وعقائدية متعددة ،مثل مذاهب الشيعة والخوارج والمعتزلة والأشاعرة، ومن ثم ادى ظهور هذه المذاهب الى

ظهور قضايا فكرية وعقائدية، مثل قضية الخلافة والأمامة وقضية الجبر الإختيار وخلق القرآن ، وصفات الله ووحدانيته ، ثم قضية خلق العالم وقدمه وحدوثه ، ثم تطورت هذه المذاهب، ووضع لها علماً للبحث فيها وهو علم الكلام.

ثم جاء القرن الثالث الهجرى عصر إزدهار الترجمة ودخول الفكر اليونانى على العقلية العربية، وأدى هذا التغير إلى ظهور الفلسفة اليونانية فى بدايتها على أيدى فلاسفة عرب مسلمين، مثل الكندى والفارابى وابن سينا وغيرهم، ولهم قضاياهم التى بحثوا فيها كما سنرى.

الفصل الثالث

نشأة الفكر الفلسفى الإسلامى

إن قيام أى علم لم ينشأ فجأة وبدون مقدمات، فلابد وأن تكون له جذور وأسباب تهيئ لقيامه. ونحن نعرف أن العقلية العربية قبل الإسلام لم تكن مهيأة بحكم طبيعتها لقيام فلسفة مثل فلسفة اليونان؛ ولهذا لم يوجد لديهم فلسفة أو علم بمفهومه العلمي الصحيح.

لكن كان لديهم عقلية فطرية مهيأة لإستقبال أى فكر فلسفى ، وتبين ذلك من خلال عرضنا لخصائص العقلية العربية قبل وبعد الإسلام والظروف التى مرت بها ولولا البيئة الصحراوية البدوية، التى لم تسمح فى ذاك الوقت بقيام أى تقدم علمى أو فكرى، لكان لدى العرب فكرهم الخاص وفلسفتهم الخاصة، وهذا شأن كل بيئة ظروفها نفس ظروف البيئة العربية فى شبه الجزيرة.

وعرضنا كيف كان استقبال العقلية العربية للإسلام ومبادئه عن طريق الرسول_ صلى الله عليه وسلم_، فقد استقبلته بعد تفكر وتدبر وحوار ونقاش مع الرسول ولا نجد مسلماً أسلم بدون إقتناع حر وبدون معرفة حقيقية بهذا الدين الجديد وهذا يدل على أن العقلية العربية لم تكن عقلية إمعية تسلم بما يملى عليها دون النظر فيه ولم يمل عليها الإسلام وتعاليمه بحد السيف أو بالرهبة كما ذكر أعداء الإسلام ، بل لم يدخل الإسلام إلا من كان مقتنعا به ومؤمنا برسالته الإلهية القيمة.

ولا ننسى أن القرآن تضمن كل ماجاءت وستأتى به العلوم فهو دستور الحياة؛ جاء بالغيبيات (الإلهيات) وجاء بالطبيعيات وغيرهما التى تعرض لها اليونان وحاورا فى البحث فيها دون الوصول إلى الحقيقة لكن القرآن حسم هذه القضايا مقررا أن هناك إلهاً واحداً خالقا لهذا الكون ذاكراً صفاته وأدلة وجوده بشكل قاطع لاجدال فيه كما وضع القرآن دستور الأخلاق التى ينبغى أن يكون عليها الفعل الإنسانى، كما تحدث القرآن عن الوجود :- وجود العالم ووجود الله والسموات والأرض والكواكب والنجوم، وهذة الأمور قد قتلت بحثاً فى السابق دون الوصول إلى حقيقتها وقد استقبل العرب كل هذا وغيره مما جاء

فى كتابه الحكيم . وبعد حوار ونقاش بناء تم استقر هذا النقاش والحوار عندما وثقوا فيه وفى رسول الله . وكان هذا بعد جذور نشأة الفكر الفلسفى الإسلامى فيما بعد عند العرب المسلمين.لأن وجود مثل هذه العقلية يعد بمثابة المادة الخام لأى عمل. فالمادة الخام موجودة لا ينقصها إلا الأسباب والعوامل التى تستدعى إقامة البناء. مثال ذلك :- من عنده القدرة المالية لبناء منزل لكنه ليس فى حاجة لبنائه فعندما وجدت الحاجة لإقامة البناء فلا يمنعه شئ وهكذا العرب كانوا فى عهد رسول الله_صلى الله عليه وسلم_ ليسوا فى حاجة الى وجود فلسفة لكن بعد وفاته كانوا فى أمس الحاجة إليها ، وساعد على ذلك أسباب وعوامل وجدت فأدت الى الحاجة الملحة لظهور العقلية المفكرة لسد الحاجة عند العرب والمسلمين.

أولاً : الأسباب التى أدت الى إزدهار الحياة العقلية العربية الإسلامية :

***1)* الخلاف بين المسلمين بعد وفاة الرسول حول الخلافة.**

يعد أول خلاف وقع بين المسلمين بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم ، أدى الى تحريك العقلية العربية والإسلامية الى الجدل والحوار ومن ثم إزدهارها، فقد كان الخلاف حول أحقية من يتولى الخلافة بعد الرسول الله ، يوم وفاته وقبل دفنه ، سارع المهاجرون والأنصار وبنو هاشم إلى أخذ البيعة من المسلمين بالخلافة واحتج كل فريق بحجج " عقلية ونقلية " على أحقيته بالخلافة، فالأنصار ، قالوا: إنهم أول من أوى الرسول ونصروه بعد أن خذله أهل مكة وهم أحق الناس بالخلافة.

- **والمهاجرين** :- رأو أنهم أول الناس إسلاماً ، وصبروا على الأذى مع رسول الله وهم قومه وعشيرته وهم من قريش أهل رسول الله.
- **وبنو هاشم** :- ذهبوا إلى أنهم أقرب القرشيين إلى رسول الله وأهل بيته، ولهذا طلبوا الخلافة لعلى بن أبى طالب ابن عم رسول الله وزوج ابنته.

ولكن سرعان ما إنتهى الخلاف مؤقتاً بفضل نضج عقلية الصحابة وحرصهم على عدم الدخول فى صراعات لاطائل من ورائها إلا تفرقة المسلمين وضعفهم أمام

أعداء الإسلام. واختار الجميع أبا بكر الصديق خليفة لرسول الله لعدة أسباب تدل على سعة أفق المسلمين.

ويشير بعض الباحثين إلى أن هذا الخلاف حول الخلافة والذى إمتد إلى أزمان طويلة كان مقدمة وبداية لنشأة فلسفة خاصة بالمسلمين، حيث كان الخلاف وإن كان خلافاً حول السلطة التى كان يمارسها الرسول ونعنى بها السلطة الروحية والزمانية – فكان من الطبيعى أن يتساءل المسلمون حول طبيعة هذه السلطة التى يزاولها الخليفة هل يشترط فى الخليفة أو الأمام أن يجمع بين هاتين السلطتين الروحية والزمنية – أو يكون صاحب السلطة الزمنية فقط، وبإعتبار أن السلطة الروحية انتهت بوفاة الرسول. فالذين قالوا بأن الخليفة صاحب سلطة زمنية فقط هم الذين قالوا بأن الخلافة أو الأمامة تكون بالإتفاق والإختيار والشورى أى بالبيعة كما حدث مع أبى بكر وهم أهل السنة والجماعة.

أما الذين قالوا بأن الخليفة صاحب السلطتين " الروحية والزمانية " فهم أنصار على بن أبى طالب ، وقالوا بأن الخلافة تكون بالنص من القرآن والسنة، لأن السلطة الروحية عندهم لم تنته بوفاة الرسول بل امتدت لعلى بن أبى طالب، وفى الأئمة من بعده وأصحاب هذا الرأى هم الشيعة الغالبة.

وقد نقل هذا الخلاف من خلاف بسيط الى خلاف شكلى فلسفى معقد فى حاجة إلى بحث يقوم على العقل وما جاء به فى النقل هذا الصدد ، ولهذا سارع كل فريق بسياق الأدلة النقلية والفعلية التى تؤيد رأيه.

فالشيعة أصحاب على القائلون بأن الخليفة جامع للسلطة الروحية والزمنية استدلوا على رأيهم بأيات من القران الكريم وكثير من الأحاديث النبوية منها على سبيل المثال لا الحصر. ما جاء فى قوله تعالى : (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون)[1] فقد ذكر علماء الشيعة أن هذه الأية نزلت فىعلى

---

[1] المائدة ، آية 55.

بن أبى طالب لأنه تصدق على سائل بالمسجد وهو راكع فى صلاة الظهر . وقد رد عيهم أهل السنة بأن هذه الأية نزلت عامة فى سائر المسلمين وليست فى علىّ خاصة. ومن الأيات التى استشهد بها الشيعة قوله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام ديناً..)[2] فسرها الشيعة أنه لما كان يوم غدير خم حيث دعا النبى إلى إمامة على بن أبى طالب فى الصلاة نزل عليه قوله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم..) فقال صلى الله عليه وسلم ، الله أكبر على إكمال الدين ، وإتمام النعمة ، ورضا الرب برسالتى وبولايتى لعلى من بعدى. وكان ردً أهل السنة والجماعة كعادتهم تكذيب تفسيرهم لها بالقول بأن الأية نزلت على النبى عشية عرفة فى يوم الجمعة ، ويوم عرفة كان قبل يوم الغدير بسبعة أيام ونفى أهل السنة إشارة الأية من قرب أو من بعيد على إمامة علىّ.

ومن الأحاديث النبوية التى استند عليها الشيعة بأحقية على فى الخلافة زعمهم أن النبى لما نزلت عليه الأية : (وأنذر عشيرتك الأقربين) جمع النبى عبد المطلب وقال لهم من يؤاذرنى على هذا الأمر يكن أخى ووصيتى وخليفتى من بعدى. فقام إليه على بن أبى طالب وكأن أصغرهم فقال (أنا أؤازك يارسول الله) فقال له النبى (إجلس فأنت أخى ووصيتى وخليفتى من بعدى) وكالعادة جاء أهل السنة فى المقابل وشككوا فى هذا الحديث.

ومن الأحاديث أيضاً أن النبى لما أراد الخروج الى غزوة تبوك استخلف على يد أبى طالب على المدينة وقال له : (أما ترضى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبى بعدى..) وشكك أيضاً أهل السنة فى هذا الحديث.

هذه الأدلة من جانب الشيعة ورد أهل السنة عليهم لم يمر بسهولة بل كانت هناك إتهامات من كل جانب بالكفر والإلحاد للجانب الأخر وكانت تحدث المناقشات

---

[2] المائدة ، أية 3.

والمجادلات الشديدة والقوية وهذا بالطبع كان يثرى العقلية العربية وإن كان أثر هذا على الإسلام سئ [1]

وظل أول خلاف على هذا النحو بين المسلمين حول الخلافة ، مع تطوره يوم بعد يوم وسنة بعد سنة يأخذ أشكالاً عديدة ، فقد بدأ فى صورة أو فى شكل خلاف سياسى عقائدى، إلا أنه تطور الى خلاف فلسفى ، قدم فيه كل فريق عصارة عقله وفكرة وتأمله لإثبات أحقيته فى رأيه وإزداد الخلاف وإزداد معه عدد المتحمسين لكل فريق ، بدأ بقله قليله فى عهد أبى بكر وعمر وازداد فى عهد عثمان ومعاوية ووصل الى قمته من حيث الشدة والعدد بعد موقعة كربلاء عام 61هـ(هو التى قتل فيها الحسين بن على . وأدى مقتل الحسين فى هذه المعركة الى تغلغل التشييع الى قلوب أهل البيت ، ورأى أهل البيت أنه لا قبل لهم لمقاومة بنى أمية وكل الحكام الظالمين – من وجهة نظرهم – إلا بقوة عقائدية مرسومة تدعم بقوة العقل ودعائم الإسلام ولهذا أدى بهم التفكير الى ضرورة تأسيس أيدلوجية فلسفية تقوم على عدة نظريات من بينها : نظرية التأويل الباطنى للقرآن ، ونظرية العلوم السرية ، وعلم الغيب ، ووراثة هذه العلوم بين الأئمة ونظرية الوجود النورى للأئمة وما يتصل بهما من القول بالوحدة النورية محمد عليه السلمك وعلىَ بن أبى طالب ونطرية الرجعة وكل هذه النظريات تعد نظريات غريبة عن روح الإسلام.

وكان لأصحاب الديانات الأخرى من غنوصية ومسيحية ويهودية وأصحاب التيارات الفلسفية الأخرى أثر كبير فى اعتناق الشيعة لهذه النظرية السابق ذكرها.

وقد نتج عن هذا الخلاف ، ظهور فرق إسلامية تتمسك كل فرقة منهم بمبادئها وعقائدها واقامت كل فرقة مذهبها العقدى والفكرى على أنقاض هذا الخلاف ومن أولى هذه الفرق.

= **فرق الشيعة** : والتى تشيعت لعلى بن أبى طالب منذ وفاته.

---

[1] انظر ، د, يحيى هويدى ، دراسات فى علم الكلام ، والفلسفة الإسلامية ، ص 83، 88.

وفرقة أهل السنة والجماعة الذين رأوا خلافة أبى بكر الأرجح ولم يرفضوا علياً بل كل شئ يكنوا لعلى بن أبى طالب كل خير.

وفرقة الخوارج ، ونشأة نتيجة الخلاف الذى دار بين على ومعاوية وقبول على بن أبى طالب التحكيم فخرجوا مع على.

وأدى الخلاف الذى دار بين الخوارج والشيعة وأهل السنة حول قضية الصلة بين الإيمان والعمل فالشيعة والخوارج اتفقوا على إدخال العمل كعنصر أساسى من عناصر الإيمان، وأصبح لهذا أن كل فرقة تكفر الأخرى وأدى هذا الى ظهور فرقة رابعة هى فرقة.

المرجئة : وهم الذين أرجئوا الحكم فى القضية السابقة قالوا بأن المسلمين جميعم مؤمنون ، وأرجأت العمل أى أجلت الحكم فيه وأخرجته من دائرة الإيمان وبهذا فصلت المرجئة بين العمل والإيمان فالعمل عندهم شئ والإيمان شيئ أخر وأرجأوا الحكم على العمل فيه لله تعالى ولهذا سموا بالمرجئة [1]

وهذه الفرق (الشيعة ، أهل السنة ، والخوارج ، والمرجئة ، وما تفرغ منها نشأت كما ذكرنا نتيجة الخلاف السياسى – والعصبة القومية ، وتحولت بعد ذلك الى مذاهب فكرية وعقائدية إلى أن وصلت إلى الحد الذى يحتم على العلماء وضع علم خاص بها فتأسس على ضوء هذه الفرق قضايا علم الكلام الذى يسمى علم أصول الدين أو علم التوحيد ومن علم الكلام نشأت الفلسفة الذى يعد بدايته الأولى [2]

2) اختلاط المسلمين بأهل الديانات الأخرى

من الطبيعى بعد الفتح الإسلامى لمعظم بلاد العالم ، من شام وعراق وفرس ومصر وبلاد المغرب العربى، أن تصدم العقلية العربية بالعقليات والديانات الأجنبية مثل عقلية الفرس

---

[1] رجع فى هذا ، د. يحيى هويدى ، دراسات فى علم الكلام ، ص 89 – 98.

[2] د. عامر النجار، فى مذاهب الأسلاميين ، دار المعارف ، سنة 1995 ، ص 11-12.

واليونان والهند وأهل مصر والمغرب العربى ، وبالتالى ستختلط بالديانات الأخرى من يهودية ومجوسية ، ومسيحية [3]

وظهر بسبب هذا الصراع وهذا الإختلاط على الساحة الإسلامية قضايا عقائدية وقضايا فكرية لم يكن للمسلمين عهد بها قبل ذلك ، والتى لم تحسم من جانب الفرق الإسلامية حتى الأن ومن أمثلة هذه القضايا : قضية " الجبر والإختيار" والجدير بالذكر أن هذه القضية والتى كانت مثار جدل فى اليهودية ونقلت الى المسلمين نتيجة للأسباب السابقة فأتى بهذه المشكلة اليهود والذين دخلوا الإسلام ، ونشروها بين المسلمين فأيد بعضهم الجبر وناصر البعض الأخر الاختيار.

وجاء من يؤمن بالاختيار بأيات تدل على الاختيار مثل قوله تعالى : (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر)[4] وقوله تعالى (وقل اعلموا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون)[5] إلخ هذه الأيات والأدلة.

وساق أهل الجبر الأدلة التى تدعم رأيهم مثل قوله تعالى :- (وما تشاءون إلا أن يشاء الله)[1] وقوله تعالى : (هو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن..)[2]

وأمام تأثير أصحاب الديانات والعقائد السابقة الذين أوحوا للمسلمين بتأويل الأيات حسب اعتقاد كل كل فريق انقسم المسلمون فرقتين : فرقة القدرية الذى تطورت بعد ذلك وسميت بالمعتزلة. وهم يؤمنون بقدرة الإنسان وحريته ، وفرقة الجبرية الذين يؤمنون بأن الإسان مجبر وليس مخيراً.ومن هذا الفرق تفرعت فرق أخرى وظهر علماء وفلاسفة يناصرون هذه الفرق مثل:

---

[3] د. عامر النجار ، فى مذاهب الإسلامين ، دار المعارف سنة 1995 م. ص 12-13.

[4] الكهف ، أية 29.

[5] التوبة ، أية 105.

[1] التكوير ، أية 29.

[2] التغابن ، أية 2.

معبد الجهمى ، وغيلان الدمشقى وواصل بن عطاء والحسن البصرى ، وغيرهم كثير وظهر لأول مرة منهج التأويل العقلى على يد فرقة المعتزلة، وترتب على ظهور منهج التأويل العقلى ظهور قضايا أخرى مثل قضية نفى الصفات وخلق القرآن ومن هذه الفرق تفرعت فرق عديدة مثل الأشاعرة وفروع الشيعة وفروع الخوارج وفروع المرجئة وكانت نواة علم الكلام كما ذكرنا.

ومن ناحية أخرى فقد أدى اختلاط العرب المسلمين بالفرس والهنود إلى دخول عقائد الزهد والتصوف الى قلب العربى المسلم ، واعتنقه كثير من المسلمين وكان أيضاً نواه لعلم التصوف الذى ازدهر فى القرن الثالث والرابع والخامس الهجرى، والذى يعد أحد ميادين الفلسفة الإسلامية بعد علم الكلام.

ومما ساعد على ظهور التصوف بصورتيه فى القرنين الثالث والرابع الهجرى أن صوفية الإسلام بنوا تصوفهم على ما اخذوه من هؤلاء المسلمين حديثى العهد بالإسلام إضافة الى ما جاء فى القرآن الكريم من حث على الزهد وكانت أكثر الفرق تصوفاً هم فرقة الشيعة ، نظراً أن التشيع يعد الوجه الأخر للتصوف أو العكس.

3) ورود المتشابه فى القرأن

كان لورود المتشابة من الأيات فى القرآن الكريم سبباً فى ظهور الجدل والنقاش واختلاف العلماء حول الأيات المتشابهات بين المسلمين فى محاولة منهم للوصول الى الحقيقة فظهر المفسرون مع اختلاف بعضهم مع بعض، وهذا الخلاف والجدل والحوار النقاش ويرفع من نشأن ازدهار العقل[1] وقد وردت هذه الآيات المتشابهات ليختبر الله سبحانه وتعالى المسلمين فى قوة إيمانهم ومن الأيات الى ورد بها المتشابه فى القرأن الكريم قوله تعالى: (هو الذى أنزل عليكم الكتاب ، منه أيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ، فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء

[1] انظر د./ عامر النجار فى مذاهب الإسلاميين ، ص 13.

تأويله ، وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون أمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولو الالباب..)[2]

4) حركة الترجمة :

كان لحركة الترجمة التى قام بها علماء ومتخصصون فى الترجمة من مسلمين وغير مسلمين ، دور كبير فى ازدهار الحياة العقلية ، ومن ثم ظهور الفلسفة فى طورها الحقيقى بعد التمهيد لها بنشأة علم الكلام والتصوف . وقد بدأت حركة الترجمة منذ خالد بن يزيد الأموى الذى يعد أول من اتجه نحو الفلسفة اليونانية والأخذ منها بترجمتها ، وتبعه بعد ذلك المسلمون فأمر يزيد بترجمة بعض الأبحاث الطبيعية والكيمائية ، ويرجع الفضل للخلفاء العباسيين فى تنظيم حركة الترجمة وتشجيعها ، فقام الخليفة المنصور ، بتوسيع دائرة الترجمة ، واتبعه أبناؤه وأحفاده وبلغ بها المأمون القمة ، واستخدام العباسيون فى الترجمة مترجمين من الفرس والهنود والصائبة والمسلمين والمسيحين ممن كان لهم اتصال بالدراسات القديمة خاصة اليونانية ، ومن أشهر المترجمين.

- عبد الله بن المقفع مترجم كتاب كليلة ودمنة.
- يحيى بن عدى المنطقى ت 344 هـ/ 936م . ترجم الجدل والآثار العلوية لأرسطو.
- ويوحنا البطريق 2000هـ / 815 ، ترجم طيماوس لأفلاطون.
- قطا بين لوقات 3000هـ / 1007 وترجم بعض السماع الطبيعى لأرسطو.
- متى بن يونس ت 328هـ،/ 940هـ ، وترجمة البرهان لأرسطو.
- وابن زرعة ت 398هـ / 1007 وترجم الحيوان لأرسطو.

كما قام بعض العرب بترجمة التوراه والأناجيل ، وبعض الكتب التاريخية والسياسية ولم يفهم طب جالينوس وسقراط ، ولا هندسة إقليدس ولا ميكانيكا أرشميدس ، ولا فلك بطليموس إلا بعد حركة الترجمة.

---

[2] آل عمران ، أية 7.

وأدت حركة الترجمة هذه الى توسيع دائرة المعارف العربية الإسلامية واطلاعها على علوم الشرق والغرب، وكان العرب المسلمون لديهم الرغبة الأكيدة من النهل من هذه العلوم ، ووقفوا عليها مترجمين ، وشراحا ومفسرين ومختصرين . كما عرفوا فلاسفة اليونان مثل سقراط والرواقية والأبقورية وأفلاطون فأرسطو اللذان لهما لها مكانة ومنزلة خاصة.

ولهذا ترجمت محاورات أفلاطون مثل دفاع سقراط ، وفادن والسياسى السوفسطائي والجمهورية ، وطيماوس ، والنواميس ، ولأرسطو ترجموا المنطق والطبيعة ، وما وراء الطبيعة الأخلاق هذا بالأضافة الى أنهم قاموا بترجمة شراح أرسطو وأفلاطون من أصحاب مدرسة الأسكندرية.

وقد وفق العرب المسلمون توفيقاً لا بأس به فيما ترجموه ، فتخيروا أحسن المصادر ونقلوها نقلاً صحيحاً.

وكان لحركة الترجمة السابق ذكرها الدور الكبير فى ظهور الفلسفة الإسلامية على حقيقتها والتى تميزت بطابع المزج بين الثقافتيين – العربية واليونانية – وتطور الفكر الفسلفى الكلام بفضلها إلى أن وصل الى درجة الكمال والنضج وتحول معظم العلماء إلى فلاسفة.

فمثلاً كان أصل مذهب الكندى إعتزالياً ، وابن سينا كان أبوه إسماعلياً شيعياً ومن أهم القضايا التى شغلت الفلسفة الإسلامية فى بداية تطورها : قضية " التوفيق بين الفلسفة والدين" وظهر على الساحة العربية الإسلامية لأول مرة منهم الكندى فيلسوف العرب الأول، والفارابى المعلم الثانى.

كما أدت حركة الترجمة إلى دخول الفكر الفلسفى الأخلاقى " اليونانى والفارسى والهندى" إلى العقلية العربية والذى لايتلاءم مع الشخصية الإسلامية، وقد أدى إلى تغيير الفكر الأخلاقى عند البعض مما دعى مفكرى الإسلام لأن ينهضوا هذا بوضع فلسفى أخلاقى إسلامى بتوفيق بين الإتجاهين " الإتجاه الإسلامى تجاه اليونانى " وأفضل مثال

على ذلك ما قام به الفيلسوف المسلم مسكويه فى كتابه" تهذيب الأخلاق " الذى مزج فيه الفكر الأخلاقى اليونانى بالفكر الأخلاقى الإسلامى ، وأظهر فيه فضل الفكر الإسلامى.

وعلى ضوء هذه الأحداث السابق ذكرها – نشأت الفلسفة الإسلامية بجميع فروعها من علم كلام وتوصف وأخلاف – وفلسفة إسلامية ، بكل مجالاتها من إلهيات ومنطق وطبيعة ونفس وظهرت فى صورة حضارية على مستوى عالٍ من الرقى الفكرى وازداد فلاسفة الإسلام يوماً بعد يوم، وازدهر الفكر الإسلامى ساعة بعد ساعة إلى أن وصلت الحياة الفكرية الإسلامية إلى قمة مجدها فى القرن الرابع الهجرى وشملت كل مجالات الفكر الإنسانى. ومن أمثلة الفكر الفلسفى الإسلامى . علم الكلام والتصوف، والفلسفة الإسلامية ولكى تكتمل الصورة لابد من عرض كيفية نشأة هذه الفروع وقضايا كل فرع وأهم ما يميز كل مجال.

ثانياً : مجالات الفلسفة الإسلامية

ذكرنا العوامل والأسباب التى أدت إلى ازدهار العقلية العربية ، وتطورها من عقلية مفطورة على البساطة والبداهة قبل الإسلام، ومن عبادتهم الأصنام والأوثان، وإنكارهم للبعث وتقديس البعض منهم للكواكب والنجوم إلى عبادة إله واحد منزه . تتقى فى هذه العبادة كل الوسائط، وأظهر العرب العقيدة الحنفية السمحاء فى أنقى صورها ، بفضل الوحى المنزل والسنة النبوية الموجه من رسول الله وظهرت العقلية العربية فى عصر رسول الله بعقلية جديرة بتحمل مسئولية البحث والنظر العقلى.

وبعد وفاة الرسول أتيحت لهذه العقلية حرية إبداء الرأى ، وحرية التفكير فى الأمور والأحداث التتدور من حولها ، كما حدث فى قضية الخلافة وغيرها، فأعطت الفرصة للعقلية العربية للإنطلاق نحو تشغيل ملكات العقل، والبحث فى أكثر من اتجاه من إتجاهات الحياة والعلوم.

وأدى هذا إلى ظهور المذهبية الفكرية والعقائدية لدى العقلية العربية ممثلة فى الفرق الكلامية ، وتطورت الحياة الفكرية والعقلية لهذه الفرق نتيجة الأحداث التى طرأت

على الساحة الإسلامية بعد وفاة الرسول وفى عهد الخلفاء الراشدين، وكذا فى عهد الدولتين الأموية والعباسية ، فنتج عن هذا كثير من الفرق والتى كانت الجذور الأولى لعلم الكلام – وبهذا يعد علم الكلام أول ميادين أو فروع الفلسفة الإسلامية.

وظهر أيضاً نتيجة إمتزاج واختلاط العقلية العربية ، بالعقول الأجنبية من فرس وهنود وغيرهم، أنوع من السلوكيات والعادات والتقاليد ، مما جعل العربى المسلم يقف موقف المتأمل والمفكر أخذا منها ما يتناسب مع عقيدته الإسلامية. رافضاً مالا يتناسب منها، مثال ذلك ظهور بعض المؤلفات اليونانية فى مجال الفكر الأخلاقى اليونانى ، والذى تطور بعد ذلك الى علم الأخلاق والذى أستقى العرب مادته من تعاليم الإسلام ، وما جاء من كتب الأجانب.

وظهر أيضاً على ضوء ذلك علم التصوف للأسباب السابق ذكرها وسنوضح ذلك عند الحديث عن التصوف ونشأته.

وبسبب حركة الترجمة فى القرنين الثانى والثالث الهجريين أن اطلع العرب على التراث اليونانى متأثيرين به وبسبب هذا التأثر تكون لديهم فكرهم الفلسفى الخاص بهم والذى يتناسب مع البيئة الإسلامية. ويتمثل فى قضايا تخص العقيدة الإسلامية.

أولاً : علم الكلام

نشأته :-

تحدثنا عن الجذور الأولى التى كانت بداية علم الكلام وهى الفرق التى نشأت نتيجة لخلاف المسلمين العقائدى والسياسى، وقد تفرعت هذه إلى عشرات الفرق، والتى بدأت بفرقة الشيعة، وأهل السنة والجماعة. ثم فرقة الخوارج وهم أيضاً تفرقوا إلى العديد من الفرق ثم فرقة المرجئة ولسبب الخلاف بين الفرق السابقة نشأت فرق أخرى مثل، القدرية والجبرية والجهمية، والمعتزلة، والأشاعرة وكل فرقة من هذه الفرق انقسمت إلى فرق داخلية على منوال الشيعة والخوارج.

وقد تطور الخلاف بين هذه الفرق ، بسبب القضايا الخلافية بينهم، وكان لابد من أن يوضع لها علم منظم يبحث فى كل هذه القضايا الخلافية ، وبتطور العقلية العربية يوماً بعد يوم ، تطور معه البحث العقلى والعقدى والسياسى. ففى عصر الدولة العباسة ظهرت الترجمة وظهر معها علماء مسلمون منظمون واتفق علماء المسلمين على وضع علم خاص يقوم تنظيم البحث فى مشاكل هذه الفرق وقضاياها وأسباب الخلاف وغيرها من المسائل وهذا العلم هو علم الكلام أو علم أصول الدين، ويعد نشأة علم الكلام البوابة الأساسية لنشأة الفكر الفلسفى الإسلامى بعد ذلك [1] .

أهم الفرق وأهم قضاياها :

1- الشيعة :

ذكرنا فيما سبق أن أولى الفرق التى أسس على ضوئها علم الكلام هى فرقة الشيعة، وهم الذين شايعوا على بن أبى طالب فى الخلافة ، وكانت قضيتهم الأولى هى قضية الخلافة، وبدأت بمناصرة على بن أبى طالب والمطالبة بأحقيته فى الخلافة على أبى بكر الصديق، وعمر بن الخطاب ، وعثمان بن عفان وكذا معاوية بن أبى سفيان.

ولكن تطور الأمر عند بعض زعمائهم من أصحاب الفرق المنشقة عنهم بالقول بأحقية على بن أبى طالب بالنبوة من رسول الله صلى عليه وسلم . وجاءوا بأدلة كاذبة تثبت بأن علياً كان أحق بالنبوة من الرسول. وهناك منهم من جعل منه إلهاً وقد قاتل على الكثير ممن قال ذلك ، كما قالوا بالخليفة المنتظر.

وكان لابن السوداء " عبد الله بن سبأ " دور كبير فى نشأة الشيعة وتفرعها وازدياد الحدة بينهم وبين أهل السنة.[2] وقد تفرعت الشيعة إلى الفرق من أهم هذه الفرق.

---

[1] انظر تفاصيل ذلك فى نشأة الأراء والمذاهب الكلامية ، يحيى هاشم فرغلى ، ص 77-101، وانظر أيضاً ، علم الكلام ، وبسبب تسميته (د. حسن الشافعى ، المدخل إلى دراسة علم الكلام ص 13-33.

[2] انظر الشيعة الشيخ ، إحسان إلهى ظهير ، ط1 ، 1984 ، إدارة ترجمان اهل السنة ، ص 48.

الكيسانية :

وتنسب الى كيسان المختار بن أبى عبيد الثقفى ت 67هـ وهى تقول بإمامة محمد بن الحنفية بعد وفاة أبيه ، وقد تفرع من الكيسانية فرق أخرى مثل فرقة المختارية وقد جوزت البداء على الله ، ومنها الهاشمية.

الزيدية:

وهم إتباع زيد بن على بن الحسين رضى الله عنهم ومذهبهم فى الإمامة أنها تجوز فى أى من أولاد فاطمة رضى الله عنها . وقالت بإقامة المفضول بعد ذلك. ومن فروع الزيدية ، وفرقة السليمانية ، والصالحية ، والجارودية.

الإمامية الأثناعشرية :

وهم القائلون بإقامة على رضى الله عنه بالنص الظاهر والتعيين الصادر من قبل الرسول صلى الله عليه وسلم ، من غير تعيين بالوصف ، بل إشار إليه بالعين. كما قالوا بأن الإمامة بعد على فى أولاد فاطمة ، الحسن ت 50هـ ، ثم الحسين ت 91 هـ وعلى زين العابدين ت 94هـ ، ثم أبى جعفر محمد الباقر ت 913هـ عم أبى عبد الله جعفر الصادق ت 148 .[1]

الإسماعلية :

تنسب إلى الأمام إسماعيل بن جعفر الصادق، وهى فرقة باطنية ، ظاهرها التشيع لآل البيت وباطنها هدم عقائد الإسلام ، ولها بالعشرات من الفرق المنبثقة منها . منها القرامطة والفاطمية ، والحشاشون.

ومن عقائدها – ضرورة وجود إمام معصوم منصوص عليه، والعصمة لديهم ليست فى عدم إرتكاب المعاصى – يؤمنون التقية والسرية .و يقلون بالتناسخ ، ينكرون صفات الله ولا يقيمون الصلاة فى مساجد عامة .ويعتقدون بأن الله لم يخلق العالم خلقاً مباشراً بلى عن طريق العقل الكلى.

---

[1] انظر الموسوعة الميسرة ، فى الأديان والمذاهب المعاصرة ، والندوة العالمية للشباب الإسلامى ، والرياضى ط 2 ، 1989 ص 45 –50.

ونود الإشارة إلى أن أثر الشيعة كان سيئاً جداً على الإسلام منذ نشأتها فى عهد الخلافة حتى الأن وأخذها اليهود ذريعة لوضع الفرقة بين المسلمين ، وعلى سبيل المثال ما يحدث فى عصرنا فى العراق ، وإيران ، بسبب الشيعة وكذا فى لبنان حيث يرجع كل هذا الى جود الشيعة.

2) الخوارج :

الخوراج تعد من الفرق التى أثرت الحياة الفكرية للعقلية فى عهدها الأول بعد وفاة الرسول . وهم فرقة نشأت جذورها منذ خروج جماعة من أصحاب على بن أبى طالب عليه بسب قبوله التحكيم فى الخلاف الذى دار بينه وبين معاوية بن أبى سفيان فى موقعة صفين سنة 37هـ.

وكان سبب خروجهم قبول على بن أبى طالب التحكيم بينه وبين معاوية فقال جماعة من أصحابه (لماذا حكمت الرجال ؟ لا حكم إلا لله فقال الأمام على : كلمة حق يراد بها باطل ، إنما يريدون لا إمارة ولا بد من إمارة برة ، أو فاجرة ، ثم أغاروا الى " حروراء " وأعلنوا بذلك خروجهم على " على ومعاوية . "الحكمين"[1] وكل من رضى بالتحكيم فكانوا هم جماعة الخوراج الأولى "[2].

وأول من خرج منهم : الأشعث بن قيس الكندى، ومسعود بن فدكى التميمى، وزيد بن حصين الطائى وقد قال الخوارج لعلى رافضين فى قولهم مبدأ التحكيم:

(إن كنت تعلم أنك الأمام حقاً فلم رضيت بحكميهما، وإن كنت لم تعلم أنك الأمام حقاً فلم أمرتنا بالمحاربة) ثم انفصلوا عنه لهذا السبب وكفروا علياً و معاوية رضى الله عنهما وظل الخوارج ضد على ومعاوية حتى توفى على صاروا بعد ذلك ضد معاوية وصارت بينهم وبين معاوية حروب وقتال، لكن ضعفت شوكتهم فى عهد الدولة العباسية.

---

[1] الحكمين ، هما أبو موسى الأشعرى وعمرو بن العاص.

[2] د. عامر النجار ، فى مذاهب الإسلاميين، ص 40.

ومن صفات الخوارج أنهم كانوا أصحاب عصبية شديدة فهم من عرب البادية الربعيين ، كما تميزوا بتمسكهم بظاهر القرآن والتزمت ولهذا كانوا متشديدين فى العبادة ، كما كانوا مخلصين لعقيدتهم ، ثم تفرع بعد ذلك الخوارج الى فروع وفرق فمن الفروع فرع فى العراق وفرع فى الجزيرة العربية أما الفرق فإليك نبدة مختصرة عن أهمها:

أ) فرقة العجاردة :

أصحاب عبد الكريم بن عجرد، ومن أرائهم أو مبادئهم ، فهم :- يقولون القعدة من الخوارج إذا عرفوا بالتقوى ، والهجرة عندهم فضيلة وليست فرضاً إلا انهم يكفرون الكبائر كما أنهم لا يرون إستباحة الأموال، وأوجبوا البراءة من الطفل حتى يدعى إلى الإسلام، فإذا بلغ دعوه الى الإسلام، والأطفال المشركين عندهم فى النار مع أبائهم. كما ادى الجدل والخلاف الذى دار بين العجاردة أدي الى انقسامهم إلى فرق، منها الصلتية والشعيبية والميمونية ، وغيرها الكثير [1]

ب) الأزارقة :

وهم إتباع نافع بن الأزرق بن قيس الحنفى المكنى بأبى راشد ، ومن أهم مبادئهم : إن علياً كرم الله وجهة كافر ، وأن الله سبحانه وتعالى أنزل فى شأنه (ومن الناس من يعجبك قوله فى الحياة الدنيا ويشهد الله على ما فى قبله وهو ألد الخصام). وأن عبد الرحمن بن ملجم قاتل على بن أبى طالب على حق فى رأيهم، وكفر الأزارقة ، عثمان بن عفان ، وطلحة والزبير، وعائشة وعبد الله بن العباسى، ومن مبادئهم أيضاً أنه يجوز على الأنبياء أن يرتكبوا الكبائر والصفائر [2].

جـ) النجدات :

ومن فرق الخوارج أيضاً فرقة النجدات ، وهم إتباع نجدة بن عامر الحنفى ، ومن مبادئهم : تعظيم جريمة الكذب على شرب الخمر و الزنا ، فقد زعموا أن من نظر

---

[1] د. عامر النجار ، فى المذاهب الإسلامية .ص 47 –

[2] م. السابق ، ص 53 – 57.

نظرة صغيرة أو كذب كذبة صغيرة ثم أصر عليها فهو مشرك ، وأن من زنى وسرق وشرب الخمر غير مُصر عليه فهو مسلم.

ومن مبادئهم أيضاً :- أن إقامة الأمام ليست واجبة وجوباً شرعياً وانقسم النجدات كغيرهم من فرق الخوارج الى فرق وشعب صغيرة منها ، النجدية والعطوية ، الفديكية. ومن فرق الخوارج أيضاً : الصفرية نسبة إلى زياد بن الأصفر[3].

3) المعتزلة :

من اهم الفرق الكلامية والتى تعد أساس نشأة علم الكلام ، ونظراً لأن مبادئها كانت قائمة على العقل ، لهذا كان لها دور بارز فى إثراء الحياة الفكرية الفلسفية الإسلامية . إضافة الى أنها تعد من أكبر الفرق الإسلامية ، وتعد أيضاً المدرسة التى تخرج منها معظم فلاسفة وعلماء الإسلام ، فمنها تخرج الكندى وأبو الحسن الأشعرى مؤسس مذهب الأشاعرة، ومنهم الجاحظ، وأبو حيان التوحيدى. ويرجع الفضل للمعتزلة فى تصديهم للكثير من القضايا التى أثارها المسلمين الذين دخلوا الإسلام من غير العرب ولم يكن للعرب عهد بها. مثل قضية الجبر والإختبار وقضية مرتكب الكبيرة ، وخلق القرآن.

ويرجع تاريخ المعتزلة إلى أوائل القرن الثانى الهجرى إلى واصل بن عطاء عندما اختلف مع أستاذه إلى الحسن البصرى فى مسألة الحكم على الخوارج هل هم كفار أم مؤمنون واحيل وقال واصل بالمنزلتين معارضاً فى قوله رأى استاذه واختلف معه واعتزله، ولذلك سمى هو وأصحابه وتلاميذه بالمعتزلة، ثم انقسمت المعتزلة بعد واصل إلى فرقة أخرى فى البصرة والكوفة، ومن اشهر رجالها : أبو الهزيل العلاف ت 849، والنظام ت 845م والجاحظ ت 869، وبشر بن المعتمر ت 830م، وأبو الحسين الخياط، 930م.

---

[3] م. السابق ، ص 57 – 61.

ومن أراء المعتزلة التى تدور حول البارى وصفاته وعلاقته بمخلوقاته وأفعال العباد وما اعد لهم من ثواب وعقاب وأشهر اعتقادهم قولهم بحرية العقل الإنسانى. وأن الإنسان هو خالق أفعاله ولهذا فهو مسئول عنها.

أهم مبادئ المعتزلتين.

حول الأراء السابقة للمعتزلة وضعوا خمسة مبادئ أساسية لا يستحق احد أن يسمى معتزلياً الا اذا امن او اعتقد بها وهى : تعد أصولاً.

أ) التوحيد :

ويقصدون به أن الله واحد لا شريك له من أى جهة كان ولا كثرة فى ذاته البتة وهو خالق الجسم وليس بجسم، ومحدث الأشياء وليس بشئ ومنزه عن كل صفات الحوادث واعتمد المعتزلة على العقل فى تفسير الآيات التى تثبت أدلتهم على ما يريدون إثباته.

ب) العـدل:

فالمعتزلة يسمون احياناً بأهل العدل والتوحيد والعدل صفة من صفات الله وتقضى أنه لا يفعل شيئاً الا لغرض وحكمه وكل افعاله ترمى الى الخير، وهذا المبدأ مرتبط عندهم بالفعل الإنسانى[1].

ج) الوعد والوعيد:

ويقصد به أن الله صادق فى وعده ووعيده، فلا يثيب العاصى أو يعذب المطيع لأنه وعد بالثواب على الطاعات، وأوعد بالعقاب على المعاصى، لذا صدق وعد الله ووعيده.

د) المنزلة بين المنزلتين:

وهذا الأصل يعد من أسباب نشأة المعتزلة. اذ كان الخلاف بين واصل بن عطاء وأستاذه أو شيخه أبى الحسن البصرى حول هذا الأصل، ومؤداه أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن

---

[1] انظر / حسين صالح/ تاريخ الفلسفة / ص 128 – 130.

ولا كافر ولكنه فاسق فهو فى منزلة من المنزلتين وأساس هذا الحكم. أن الإيمان فى رأيهم اعتقاد بالقلب وعمل بالجوارح.

هـ) الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر:

وهذا الأصل أخذ به المعتزلة فأخذا على عاتقهم الدفاع عن الدين بالحجة.

4- الأشاعرة

سمى الأشاعرة بهذا الاسم نسبة إلى مؤسس هذه الفرقة أو المذهب: أبي الحسن الأشعرى وكان معظم رجال الأشاعرة فى البداية معتزلة وأهل سنة ، وظهرت الأشاعرة فى القرن الرابع الهجرى وكان هدفهم التقريب بين أهل السنة والمعتزلة فى نقاط الخلاف بينهم مع ميلهم لأراء أهل السنة وقد نجح الأشاعرة فى إيجاد رأى وسط فى معظم القضايا التى تناولوها بين أهل السنة والجماعة وبين المعتزلة مثال ذلك قولهم بنظرية الكسب والتى هى وسط بين اعتقاد المعتزلة بإعطاء الحرية الكاملة للإنسان فى القيام بأفعاله وبين اعتقاد أهل السنة بأن الله هو خالق كل أفعال الإنسان ، فقال الأشاعرة بالكسب وملخصه أن الله خالق جميع الأفعال وللإنسان حرية اختيار ما يراه ولهذا أوجد الحساب والعقاب مع وجود أفعال ليس للإنسان حرية اختيار فيها ،مثل الموت والمرض والحوادث القصرية .... الخ.

من أشهر رجال الأشاعرة: أبو الحسن الأشعرى مؤسس المذهب فى منتصف النصف الثاني من القرن الرابع الهجري ، والأشعرى كان تلميذاً لأبى على الجبائى المعتزل ، والباقلانى ، 1013هـ صاحب مذهب الجوهر الفرد ، وإمام الحرمين 1085م ، والإمام الغزالى ، والشهرستانى 1150م ومن الجدير بالذكر أن الأشاعرة فى مصر يعتنقون مذهب أهل السنة والجماعة فى غالب أمورهم.

مبادئ الأشاعرة:

من أهم مبادئ الأشاعرة وقوفهم موقفا وسطا بين المعتزلة وأهل السنة فى معظم القضايا مثل قضية صفات الله ، وعدله ، وعناية بمخلوقاته ، ومن أهم هذه القضايا قضية أفعال العباد "الجبر والإختبار" ومنها أيضا قضية أهل المادة والعناصر المكونة منها وكما ذكرنا أنهم كانوا أميل إلى السنة من المتعزلة.

- أهم القضايا التى آثارها :

قضية الصفات تعد من أهم القضايا الكلامية التى شغلت الأشاعرة ، وحاولوا التوفيق بين آراء الفرق المختلفة خاصة المعتزلة وأهل السنة مثال ذلك:- أنهم سلموا الصفات التى قال بها السلف الصالح ، إلا أنهم فسروها تفسيراً قريباً من رأى المعتزلة.

ومن قضاياهم أيضاً: قضية خلق القرآن ، وحاولوا حلها بالوقوف بين آراء المعتزلة وأهل السنة وكذا مشكلة الحسن والقبح ، فقد سلموا مع المعتزلة أن العقل يدرك ما فى الاشياء من حسن وقبح ، ولكنه لا يلتزم بذلك إلا بدليل نقلى.

وقضية خلق الأفعال: وكانت الأساس فى نشأة فرقة الأشاعرة نتيجة للخلاف الكبير الذى دار بين المعتزلة وأهل السنة ، فالمعتزلة يقرون بأن أفعال العباد مخلوقة لهم.

لكن أهل السنة يردون الأفعال كلها لله وحده ، مع قدرة العبد على اختيار التنفيذ لكن بعض الأشاعرة قيدوا هذه الصورة المخصوصة للإنسان تقييداً تصبح معه وكأنه لا وجود لها.

نظرية الجوهر الفرد

أخذ الأشاعرة فى قولهم بالجوهر الفرد ، برأى أبى الهذيل العلاف ت 874م. برفض مادة أرسطو وصورته التى يتكون منها العالم ، وقال بالجوهر الفرد الذى قال به ديمقراطس ، وأبقوروس من فلاسفة اليونان ، مع تصويره بصورة إسلامية ، فالعالم عنده مكون من جزيئات صغيرة غير قابلة للقسمة وكل واحد منها يسمى ذرة أو جوهراً فرداً ، وبانضمام هذه الجواهر بعضها إلى بعض تتكون الأجسام وبانفصالها تبلى ، غير أن عملية الضم والفصل هذه تتم بقدرة الله تعالى، والجواهر عند أبى الهذيل والأشاعرة مخلوقة وليست قديمة قدم جواهر اليونان ، وبهذا المذهب أخذ الاشاعرة مذهبهم فى

الجوهر الفرد. لهذا فأساس الأشاعرة عبارة عن خليط بين أهل السنة والمعتزلة ونجد تأثير الأشاعرة بالمعتزلة فى معظم قضاياهم ، لكنهم حاولوا أن يخففوا من نزعتهم العقلية وقدموا لنا عقيدة تعتمد على العقل والنقل.[1]

هذه لمحة سريعة عن علم الكلام نشأته وتطوره وأهم قضاياه ، وللراغب فى المزيد من المعلومات عن علم الكلام عليه الإطلاع عن المراجع المذكورة.

2-التصوف[2]

يعد التصوف من أهم فروع وميادين الفلسفة الإسلامية وهو أيضاً من أقدم ميادين الفلسفة الإسلامية ، وترجع بداية جذور الذهد والتصوف إلى أيام الرسول صلى الله عليه وسلم ، كما ترجع هذه الأهمية وهذا القدم إلي أسباب نشأة التصوف الإسلامية والتى منها:

أ-ذكرنا فيما سبق فى أسباب نشأة الفكر الفلسفى الإسلامى شيئاً عن البيئة العقلية العربية قبل الإسلام وبعده ، والتى كان لها دور كبير فى ازدهار الحياة العقلية الفكرية الإسلامية فى الإسلام ومنها على سبيل المثال تعطش العقلية العربية لأى فكر قادم لها وكان أول فكر حل بها بعد جهل لزمن طويلاً هو:- القرآن الكريم والسنة النبوية فأخذته بنهم بعد إيمان واعتقاد وهداية من الله ورسوله ، وقد جاء فى القرآن والسنة الكثير من

---

[1] حسين صالح ، تاريخ الفلسفة ، ص132-140

(2) ذكر للتصوف الكثير من المعانى سنذكر بعضا منها

-**يعرفه معروف الكرخى:** بأن التصوف هو الأخذ بالحقائق واليأس مما فى أيدى الخلائق فمن لم يتحقق بالفقر لم يتحقق بالتصوف.

-**وعرفه القشيرى:** بأن [التصوف هو الدخول فى كل سنى والخروج من كل خلق ذنى] وقال الجنيد [ان التصوف هو أن يمنيك الحق عنك ويحييك به] وذهب عمر بن المكى أن التصوف [هو أن يكون العبد فى كل وقت مشغولا بما هو أولى فى الوقت] المرجع أحمد سعد الدين البساطى ، حقيقة التصوف الإسلامى ص 30.

الآيات والأحاديث التى تحث على الزهد فى الدنيا والتحلى بالخلق الحسن والسلوك الطيب الذى إذا ما سلكه الإنسان وصل إلي مرتبة عليا عند الله ورسوله وهذا السلوك تطور بعد ذلك إلى أن أسس على قواعد وأصول ومقامات وسمي عند ذلك التصوف.

ومن الآيات التى تدل على تشجيع القرآن على القنوت فى العبادة والزهد والتصوف قوله تعالى (واذكر اسم ربك وتبتل إليه تبتيلا) [1] وقوله تعالى (الذين يذكرون الله قياما وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون فى خلق السموات والأرض)[3] وقوله تعالى: (واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخفية ودون الجهر من القول بالغدو والآصال ولا تكن من الظالمين)[3] وهناك من الأحاديث ما يدل على ترغيب الرسول في التصوف ومنها قوله صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن رب العزة والجلال قال:(إذا تقرب العبد إلى شبراً ، تقربت إليه ذراعاً وإذا تقرب إلى ذراعاً تقربت منه باعاً ، وإذا أتانى يمش أتيته هرولة) رواه البخارى ، وعن عائشة رضى الله عنها أن النبى صلى الله عليه وسلم ، كان يقوم الليل حتى تتفطر قدماه ، فقلت له: لم تصنع هذا يا رسول الله وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر قال: (أفلا أكون عبداً شكورا)[4] متفق عليه.

2- من الأسباب الهامة التى دعت إلى ازدهار ميدان التصوف الإسلامى أيضاً:- اختلاط العرب المسلمين بالأجناس وأصحاب الديانات الأخرى مثل الفرس والهنود ، والمسيحية واليهودية والأفلاطونية المحدثة ، ونظراً لأن هؤلاء كانت لديهم نزعات تشبه الصوفية مثل الغنوصية والرهبنة في المسيحية ، ولا أحد يجهل دور الاختلاف فى التأثير على سلوك الإنسان والتصوف أحد سلوكياته إضافة إلى أنه فكر ، ولهذا فقد دخل على المسلمين من أصحاب الديانات السابقة شيئا من التصوف ، وكان من هذا الشيء ما يتفق مع الإسلام ، ومنها مالا يتفق ، فساعد كل هذا على ازدهار الروح الصوفية لدى

---

[1] سورة المزمل ، آية 8

[3] سورة آل عمران آية 19

[3] سورة الأعراف ، أية 205

[4] أحمد سعد الدين على البساطى ،حقيقة التصوف فى الإسلام ،دار الطباعة المحمدية ، 1988ص12-13

كثير من العرب المسلمين ، وقد ظهر التصوف فى بداية نشأته في صورة الزهد مثال ذلك زهد بلال بن رباح ، وسليمان الفارسي ، والحسن البصرى ت 110هـ وإبراهيم بن أدهم 159هـ ، ورابعة العدوية ت 185هـ وغيرهم كثير وإن كانوا لا يمثلون فى بداية نشأتهم مدرسة أو مذهباً [1].

3-اختلاف المسلمين

تحدثنا عن اختلاف المسلمين بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم ، ونشأة الفرق الإسلامية وقدى أدى هذا الخلاف الذى وصل إلى حد السيف والحروب بين المسلمين مثل ما هو الحال فى الحرب الدائرة بين على بن أبى طالب وبين معاوية بن أبى سفيان ، إلى بعد كثير من المسلمين عن هذه الحياة الخلافية والتى ليس من ورائها جدوى وبعدوا أنفسهم عن الخلافات السياسية والعقائدية ، ولزموا الخلوة والعزلة ، وفضلوا حياة التأمل والعبادة ، دون المشاركة فى الحياة الصاخبة والخلافات التى تدور حولهم وساعد هذا على تطور روح الزهد الفردية إلى نشوء مجالس وخلوات لهم ومن ثم تطور الحال إلى أن صار علماً للتصوف.[2]

وتجدر الإشارة إلى أن الزهد والتصوف فى بداية النشأة الأولى كانا زهداً وتصوفاً اسلاميا ثم بحكم تداخل العناصر الأجنبية نتيجة الاختلاط الذى حدث نتيجة الفتوحات الإسلامية ، ونتيجة الترجمة ونقل تراث اليونان فيما يخص الزهد ، وتطور الزهد والتصوف وأصبح تصوفاً فلسفياً ، أى أصبح شاملاً بين ما جاء به النقل والعقل أو الروح والمادة كما سنرى ذلك فى أصل التصوف الفلسفى.

أدوار التصوف:

---

[1] انظر تفاصيل ذلك: فى كتاب الفكر الصوفى فى ضوء الكتاب والسنة ، عبد الرحمن عبد الخالق ، مكتبة ابن تيمية ، الكويت.

[2] انظر مدخل إلى التصوف الإسلامى، د. أبو الوفا التفتاذانى، دار الثقافة بالقاهرة.

مر التصوف بثلاثة أدوار أو مراحل ، ولكل دور أو مرحلة ظروفه وخصائصه وهذه الأدوار هى:

الدور الأول: دور النشأة والتكوين:

بدأ هذه الدور منذ بداية القرن الأول للهجرة وانتهى فى القرن الثالث الهجرى، والتصوف فى هذا الدور بدأ عملاً بسيطاً سهلاً يتلخص فى ضروب من الأدعية والقربات، ويتميز بممارسة بعض العادات والتقاليد المتصلة بالزهد فى السكن والملبس والطعام والشراب ، ونظام الحياة ، ومال الكثير من الصحابة إلى الزهد والتقشف وبالغ الكثير فى العبادة فكان منهم من يصوم نهاره يقوم ليلة ومن أمثلة ذلك عبد الله بن عمر وبلال المؤذن وسلمان الفارسى ، وإن كان هؤلاء لم يسموا باسم الصوفية ولكن بالزهاد والعباد ، فلم تطلق كلمة صوفية إلا فى القرن الثانى للهجرة فى أيام أبى الحسن البصرى وإبراهيم بن أدهم.

الدور الثانى: دور الكمال

وقد امتد إلى أربعة قرون بعد الدور الأول ، وازدهر التصوف فى هذا الدور إلى دور الكمال وأخذ منه التصوف الفلسفى مكانته بين الفكر الفلسفى الإسلامى ، وبدأت النظريات الصوفية الفلسفية تظهر على الساحة الفكرية مثل الفناء ، ونظرية الحلول ، ونظرية الاتحاد ووحدة الوجود.

كما ظهر العديد من الصوفية المتفلسفة مثل البسطامى والحلاج وشهاب الدين السهروى ومحى الدين بن عربى وابن سبعين وجلال الدين الرومى وفريد الدين العطار ، وكلهم يرمى إلى قيام التصوف على دعائم فلسفية ، فكانت لهم النظريات فى الوجود والمعرفة فقربت كل القرب من نظريات الفلاسفة ، وعنوا عناية خاصة بمذهب وحدة الوجود ، والاتحاد الذى انتشرت انتشاراً عظيماً فى بلاد الاندلس والمشرق وعلى هذا

اختلط التصوف بالفلسفة اختلاطاً كبيراً ، وتبنى المتصوفة طائفة من الأفكار الفلسفية الممقوته وأبرزوها فى صور أخرى مقبولة ولو إلى حين.[1]

الدور الثالث: دور التراجع

تطور التصوف فى الدور الثانى إلى أن وصل به الأمر إلى القول بنظريات تخالف السنة والشريعة الإسلامية ، مثل نظرية الحلول والاتحاد ووحدة الوجود لهذا تصدى أهل السنة والأشاعرة هذه النظريات ، وأيدهم فى ذلك الإمام الغزالى على الرغم من مساندته للتصوف المعتدل وظل الحال على هذا الصراع بين أهل السنة وبين المتصوفة القائلين بوحدة الوجود والحلول والاتحاد والغناء ، وفى القرن السادس الهجرى ظهر تفوق أهل السنة على التصوف الفلسفى ، وظهر خلال هذا القرن جماعة من الصوفية المعتدلين مثل عبد القادر الجيلانى وأحمد الرفاعى، إضافة إلى الإمام الغزالى ، واتفقوا على أن التصوف الحقيقى ما هو إلا دراسة للسلوك ورسم للسيرة الفاضلة ولا حاجة إلى نظريات فلسفية صوفية ، وظل الصراع بين أصحاب النظريات الصوفية ذات الطابع الفلسفى وبين الصوفية المعتدلين وأهل السنة وتطور إلى أن أصبح التصوف فى صورة طوائف دخل فيها الجهلاء والأميين الذين يشرفون على هذه الطرق ويبرزون خوارق وكرامات وأحوال وغيرها ، وظهرت طرق عديدة مثل:- الشاذلية والنقشبندية والرفاعية ..... الخ.

وكان لظهور مثل هذه النظريات وهذه الطرق السبب الأساسى لضعف ميدان التصوف فى مجال الفلسفة الإسلامية بعد ازدهار دام وقتا طويلاً[2].

أهم النظريات الصوفية:-

وصل التصوف إلى وضع العديد من النظريات الصوفية التى تتسم بالروح الفلسفية منها:-

نظرية الاتحاد:

---

[1] حسين صالح ، نشأة الفلسفة ، ص246

[2] حسين صالح ، نشأة الفلسفة ، ص146-148

الاتحا عند الصوفية أصحاب المذهب – هو أعلى مقامات النفس وأسمى مراتبها يشعر به الواصل كأنه والبارى شئ واحد ، فيرى ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، كما يشعر بالغبطة والسرور ، ويخترق الحجب ويصعد إلى عالم النور والملائكة فتتكشف أمامه الغيبيات والأمور الخفية ، ويخيف إلي جلسائه أنه حاضر والواقع أنه غائب وأول من قال بهذه النظرية أبو اليزيد البسطامى ، وقد تأثر بهذا القول من التعاليم الهندية التى كانت سائدة فى بلاد فارس مسقط رأسه وهذه الفكرة أو هذه النظرية تشبه نظرية الفناء المطلق. أو النرفانا الهندية ، التى تقول بذوبان الشخصية الفردية وتلاشيها فى الحقيقة الكلية وقد تأثر بها بعض الصوفية فى العالم الإسلامى مثل الحلاج على الرغم من رفض مثل هذه النظريات فى الشريعة الإسلامية.

نظرية وحدة الوجود:

يرجع ظهور هذه النظرية فى الفكر الأسلامى إلى تأثر المسلمين بالأفكار الصوفية الأجنبية من براهمة وبوذية ، فهى دخيلة على العقيدة الإسلامية ، كما ساعد على نشر هذه النظريات بين المسلمين وجود النظريات السابقة وهى نظرية الاتحاد. فالاتحاد يدعو إلى إمحاء الشخصيات كلها وفنائها فى حقيقة لا تفنى ولا تتحول ، فكأن وجودنا ظاهرى وعرضى والله وحده هو الموجود الدائم الثابت ، وعندما حاول متصوفة الإسلام أن يفهموا هذا المذهب لجأوا إلى معاصريهم من الفلاسفة وأخذوا عنهم مبادئهم التى تنتهى إلى وحدة الوجود ، وقرروا معهم أن الكائنات كلها مظهر لعلم الله وإرادته وفيض من الله مباشرة ، ووجودها مستمد من الله جل شأنه ، ولا موجود بذاته ولذاته إلا الله الواجب الوجود ، المستغنى عن كل ما سواه فهو موجود بنفسه ودون حاجة إلى أي موجد آخر وعنه صورت الكائنات الأخرى، وأفادت الوجود والحياة فوجودها عرضى وبالتتبع وعلى هذا ليس ثمة إلا كائن واحد موجود حقيقة وضرورة فالله هو الوجود كله ، أما باقى الموجودات فلا تسمى موجودات إلا على سبيل المجاز وأن الله هو الموجود الحق وأن كل ما عداه ظواهر وأوهام هذا عن نظرية وحدة الوجود الصوفية التى تتفق مع

فكرة وحدة الوجود الهندية مع شئ من التعاليم الأفلاطونية التى استمدت من آراء الفارابى وابن سينا وأكبر القائلين بهذه النظرية ، السهرردى ، وابن عربى[1].

وعلى الرغم من أن هذه النظريات الصوفية المخالفة للشريعة الإسلامية فى بعض أو معظم جوانبها ، وعلى الرغم من شخصيات الصوفية المعروفة والتى أساءت للإسلام والفكر الإسلامى إلا أن التصوف والصوفية قدموا الكثير للفكر الإسلامى ، فقد شجعوا الكثير من المسلمين على العبادة وحثوهم على الطاعة وعرفوا كيف يتوجهون إلى جماهير الشعب فخاطبوهم بلغة القلب والروح ، وخلاصة القول أن للصوفية زلاتهم ولهم أيضا أهميتهم. هذه نبذة مختصرة عن ميدان من أهم ميادين الفلسفة الإسلامية ، نشأته وأسباب ازدهاره وتطوره وأدواره وأهم نظرياته ، وبهذا نكون قد أخذنا فكرة شاملة عن أحد ميادين أو فروع الفكر الفلسفى الإسلامي.

3- أصول الفقه :

ذكرنا فى البيئة العقلية فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، الحال التى كان عليها المسلمون وكيف كان رسول الله يبلغهم الرسالة أولاً بأول ، وكيف كان يشرح للناس ما غمض عليهم من أقوال وأفعال ، وكيف كان العرب بفصاحتهم وحدة ذهنهم قد عرفوا ما تدل عليه الآيات ، من أسباب وأحكام ، وأسرار ، فعرفوا أوامر الشرع ونواهيه ، وميزوا بين الواجب والمندوب والحرام والمكروه ، كما عرفوا العام ، والخاص ، والمطلق ، والمنطوق ، والمفهوم، وغير ذلك من مفاهيم ، كما استطاعوا المقارنة بين الأحكام التى جاء بها الشرع ، وما يشابهها من قضايا ، فيعطونها حكمها ، وهذا ما يعرف بالقياس ، كل ذلك بالسليقة والفطرة إذن فهم ليسوا بحاجة إلى تدوين شئ من القواعد.

وظل الأمر كذلك فى عهد الصحابة رضوان الله عليهم والتابعين من بعدهم ، الذين سلكوا مسلك الصحابة ، واستمر الحال على هذه الوضع حتى كان أواخر القرن الثانى الهجرى؛ حيث اتسعت الفتوحات الإسلامية وغطت رقعة الإسلام ، واختلطت الأمة

---

[1] حسين صالح ، نشأة الفلسفة ص 147-148

العربية بأمم أعجمية وغير أعجمية كما ذكرنا ذلك سابقاً ، وتعلم الكثير منهم اللغة العربية وحصل التزاوج بين الكثير منهم، فحصل الامتزاج بين الأمة العربية ، والأعجمية فنقلوا للعالم الإسلامى عاداتهم وتقاليدهم ولغاتهم وكان ذلك أعظم الأثر وأدى هذا إلى ظهور قضايا جديدة لم يكن لها وجود فى العالم العربى وحدث وجود نشء جديد تلوثت أفكاره ، وفسدت لغته ، وضعف تصوره ، إضافة إلى هؤلاء الدخلاء الذين أسلموا وتعلموا اللغة العربية ، فكان أحدهم يقرأ القرآن والسنة ، فيحاول أن يفهماهم من واقعهم ، فمن البديهى أنه يحصل الاختلاف فى المفاهيم والخطأ من فهم مراد الشارع ، مما أدى إلى كثرة الخلاف فى الفروع ، ووقوع صراع مرير بين الفقهاء ، واجترأ ذوو الأهواء على الاحتجاج بما لايحتج به و إنكار بعض ما تحتج به الأمر الذى دفع الأئمة والعلماء إلى وضع ضوابط وقواعد تكون بمثابة الميزان للأحكام الفقهية. يستطيع العالم الراغب فى الحق أن يزن هذه الأشياء الجديدة بهذا الميزان فيعرف بعد ذلك مكانها فى الإسلام من حل ، أو حرمة ، أو وجوب ، أو ندب ، أو كراهة ، أو إباحة ، كما يستطيع أن يعرف عام الشريعة وصحيحها. ولهذا شأن علم أصول الفقه وأول من صنف فى هذا العلم هو الإمام الشافعى رحمه الله[1] .

ثم أخذ علم أصول الفقه بعد الإمام الشافعى الذى فتح الباب لمن جاء من بعده من العلماء فى التأليف والبحث فى هذا العلم ، فمنهم من قام بشرح رسالة الشافعى وزاد عليها، منها ما هو موجز ، مثال ذلك الإمام أحمد بن حنبل ، وأبى اسحاق ابرهيم المروزى.

وفى نهاية القرن الرابع الهجرى الذى شهد التطور الحقيقى لعلماء الأصول والاستعداد التام لحركة التدوين الشاملة التى نشطت نشاطاً عظيماً منذ مطلع القرن الخامس تحت تأثير الحركة الفكرية الجديدة وهى حركة علم الكلام ، الذى ساعد بدوره فى ازدهار، علم الفقه وأصوله، ومما يدل على ذلك أن معظم علماء الفقه هم من مؤسسي علم الكلام ، مثال ذلك القاضى أبوبكر البقلانى المتكلم والفقيه ت 403هـ والقاضى عبد الجبار الهمزانى المعتزلى ت 415هـ والذى كان إماماً فى الاعتزال وفقيهاً ايضاً.

---

[1] د. صالح بن عبد العزيز آل منصور ، أصول الفقه وابن تيمية , ط1 ، 1980 ، ص23-24.

وفى القرن الخامس الهجرى نشطت حركة تدوين أصول الفقه ، على أيدى أبي الحسن البصرى المعتزلى ت 436هـ.

ومما يدل على أن لعلم الكلام أثره الواضح فى ازدهار علم أصول الفقه أن الشيعة وهم أحد الفرق الكلامية كان لهم دورهم فى هذا ، فقد ظهر من مؤلفاتهم ما هو فى أصول الفقه مثل كتاب "الذريعة إلى أصول الشريعة للسيد الشريف المرتضى. وكتاب العدة فى الأصول للشيخ محمد الطوسى وهما شيعيان.

كما ظهر للحنفية مؤلفاتهم فى أصول الفقه مثل أبى زيد أحمد الدبوس الحنفى فى كتابه تأسيس النظر وكتاب أصول الأحكام لابن حزم الأندلسى ، وخلاصة القول أن كل الكتب السابقة واللاحقة فى علم أصول الفقه مكتوبة على طريقة المتكلمين القائمة على تجريد القواعد العامة من المسائل الفقهية مستندة إلى الاستدلال العقلى والبرهنة النظرية وعلى جر المباحث الكلامية إلى أصول الفقه[1].

وبهذا أصبح علم أصول الفقه القائم على الاستدلال العقلى والبرهنة النظرية ، إضافة إلى ما جاء فى النقل دليل واضح على أن هذا العلم يعتبر أحد فروع الفلسفة شأنه شأن علم الكلام مع اختلاف الموضوع ، فعلم الكلام خاص بالعقائد الإسلامية وعلم أصول الفقه خاص ، بالعبادات ولكنهما قائمين على المنهج العقلى الذى هو منهج الفلاسفة.

وأول من نادى بضم هذا العلم إلى ميادين الفلسفة الإسلامية هو الشيخ مصطفى عبد الرازق الذى قال" (أنه إذا كان لعلم الكلام ولعلم التصوف من الصلة بالفلسفة ما يسوغ هذا اللفظ شاملاً لهما فإن "علم أصول الفقه" المسمى علم "أصول

[1] أصول الفقه وابن تيمية ، د. صالح بن عبد العزيز آل منصور ، ص 34-42

الأحكام ليس ضعيف الصلة بالفلسفة وأظن أن التوسع فى دراسة تاريخ الفلسفة الإسلامية سينتهى إلى ضم هذا العلم إلى شعبها...)[2].

وعرف علم أصول الفقه بأنه العلم:(الذى يبحث فى الأدلة الشرعية وهى الكتاب والسنة والإجماع ، وبين مراتب هذه الأدلة وشرائط الاستدلال بها ، وكيفية معارضتها وترجيحها ، ووجود دلالتها على الأحكام[3].

وتعد أهمية هذا العلم وفائدته فى وضع مناهج البحث من التشريع الإسلامي كما ساعد على إفساح المجال لعمل العقل واجتهاده فى ضوء النصوص الشرعية وهو بمثابة المنطق بالنسبة للفلسفة ، نظراً لأنه يراعى تقنين أصول الاستدلال بنوعية الاستنباطى والاستقرائى ، وهذا يطمئننا على أن مفكرى الإسلام كان لهم الفضل فى اكتشاف المنهج الاستقرائي بمعناه الحديث قبل أن يقره فلاسفة الغرب بمئات السنين[1] وقد اتجهت الدراسات الفلسفية العربية المعاصرة إلى دراسة علم أصول الفقه واعتباره أحد ميادين الفلسفة الإسلامية الرئيسية وهذا الأمر بدأ يجنى ثماره فى إعادة فتح باب الاجتهاد بعد إغلاقه مدة طويلة من الزمن.

(4) الفلسفة

العربية وصلنا فى عرضنا السابق للعقلية العربية وأسباب نشأة الفلسفة الإسلامية . إلى أن العقلية كانت مهيأة لتقبل الفكر الفلسفى بشتى أنواعه، من علم كلام الى تصوف وأصول الفقه، والدليل على ذلك أنها كانت تتأقلم مع كل عصر من عصور الفكر وهذه الأقلمة لم تكن نتجة انقياد أعمى بل كانت عن تدبر وتفكر وتأمل فيما يملى عليها وأنها عقلية ليست جامدة أو مترمتة كما ادعى المستشرقون ، والدليل على عدم

---

[2] السيد زرق محمد ، محاضرات فى الفلسفة الإسلامية ، ص142 نقلا عن تمهيد لتاريخ الفلسفة للشيخ مصطفى عبد الرازق ، ص27

[3] د. السيد رزق الحجر ، محاضرات فى الفلسفة الإسلامية ، ص1989م ، ص 143.

[1] السيد زرق الحجر ، مقالات فى الفلسفة الإسلامية ، ص143 وانظر أيضا د. محمد كمال جعفر فى الفلسفة الإسلامية ، ص47.

جمودها وعدم تزمتها أنها لم تتمسك بعقائدها السابقة على الإسلام ، من عبادة الأصنام والأوثان وغيرها ولم ترفض الإسلام رفضاً مطلقاً بل أسلمت بعد التحقق والثقة من أن هذا الدين من عند الله سبحانه وتعالى، وأن النبى رسول الله دون إجبار من احد على إعتناق الدين الإسلامى وهذا قمة التعقل والتفكر، وقمة الحرية العقائدية والفكرية كما وصلنا فى عرضنا السابق بتطورالعقلية العربية بعد جهالة إلدأن وصلت إلى عقلية صاحبة علوم ونظريات وآراء فى مختلف العلوم ، سواء فى علم الكلام أو فى التصوف أو فى أصول الفقه، وعلوم الطب والتنجيم والفلك وغيرها إلى أن أصبحت صاحبة نظريات فلسفية إسلامية مستقلة عن النظريات اليونانية ولها خصائصها ومميزاتها ومنهجها الذى يميزها عن الفلسفات السابقة من يونانية وهندية وفارسية على الرغم من إتصالها بكل هذه الفلسفات والإستفادة منها. صحيح أنها تبنت بعض النظريات الفلسفية اليونانية، خاصة لأفلاطون وأرسطو ، ولكنها مع هذا التبنى كان ولابد من تنقيتها واستبعاد كل الأفكار التى تتعارض مع العقيدة الإسلامية والإيمان بما لا يتعارض مع الإسلام وظهرت بعد ذلك نظريات فلسفية يمكننا القول بأنها كانت نظريات فلسفية إسلامية . مثل نظرية الصلة بين الفلسفة والدين ، والتى ظهرت نتيجة الخلاف بين الفرق الإسلامية خاصة فرقة أهل السنة والمعتزلة فقد ناصرت المعتزلة العقل الذى يعد سلاح الفلاسفة، وناصرت أهل السنة النقل الذى يعد سلاحهم ودب الخلاف وتطور وازدهر على ضوئه علم الكلام وأصول الفقه ، ونقل الخلاف من مجرد خلاف كلامى الى خلاف فلسفى، على لسان الكثير من فلاسفة الإسلام مثل:- الكندى والفارابى وابن سينا وابن رشد وغيرهم. وهذا ينقلنا من علم الكلام الذى يعد أول ميادين الفلسفة الى ميدان الفلسفة الحقة أو الصرفة ، والفرق بين علم الكلام والفلسفة . أن علم الكلام كان أكثر اهتمام علمائه بالقرأن الكريم ورفض العقل عدا بعض الفرق مثل المعتزلة والأشاعرة.

أما الفلاسفة فالعكس الإعتماد على العقل ثم النقل. وحدث بسبب ذلك خلاف حول أولوية أحدهما أقصد العقل والنقل فهناك من يقول بالإعتماد على العقل دون النقل وهناك العكس وهناك فريق ثالث قال بأولوية الأثنين (النقل والعقل) وكانت هذه هى أولى قضايا الفلسفة الإسلامية، وقد بذل الفلاسفة المسلمون جهداً كبيراً فى محاولة منهم

للتوفيق بين العقل والنقل وعلى سبيل المثال جهود فيلسوف الأندلس ابن رشد. فقد حاول إثبات أنه لا تعارض بين العقل والنقل . وأن العقيدة إذا إستنارت بضوء الحكمه القائمة على العقل تمكنت من الثبات أمام الخصوم وأن الدين إذ تأخى مع الفلسفة أصبح كما تصبح الفلسفة دينية، ووصل الفلاسفة المسلمون إلى نتائج ناجحة فى هذا المجال واقتنع الكثير بهذا التوفيق.

ثم انتقل اهتمام الفلاسفة بعد ذلك الى قضايا أخرى، كان السبب فى إثارتها الفلسفات الأخرى الدخيلة على الفكر الإسلامى نتيجة الترجمة والإختلاط.. مثل قضية : الوجود : وجود الله ووجود العالم ووجود الإنسان ، و قضية المعرفة والنفس وغيرهم.

واستطاع المسلمون تكوين فكر فلسفى مستقل عن الفلسفات السابقة متلائماً مع احواله الدينية والإجتماعية والفكرية، فى كل قضايا الفلسفة ، وترك لنا فلاسفة الإسلام ومتكلموه ومتصوفوه ، وفقهاؤه تراثاً ضخماً مازال الكثير منه مجهولاً حتى الآن ومازال الفلاسفة الإسلاميون لا يعرفهم عنهم الكثير أو القليل.

وخلاصة القول أن الفكر الفلسفة الإسلامى تطور -منذ عهد الرسول نظرته - إلى القرأن وماجاء به وإلى أقوال وأفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ، والتأمل فيها وتدبر أياته والاستفسار من الرسول عما كان يغمض عليهم من مسائل، وبعد وفاة الرسول استعانوا بالصحابة فى التفسير والشرح والتعليل وكل هذا أدى إلى تطور العقلية ، ثم ازداد هذا التطور بسبب الخلاف الذى دار بين المسلمين والذى تأسس على ضوئه علم الكلام وعلم أصول الفقه ، وعلم التصوف وهى بداية الفكر الإسلامى الحقيقى ، وظل هذا حتى القرن الثالث الهجرى وظهرت حركة الترجمة ، وبسبب الخلافات بين الفرق ، وبسبب ما جاء فى القرآن الكريم من تشجيع على الفكر والتامل والتعلم وتشجيع العلم فى كل اتجاهات المعرفة، وبسبب الترجمة وغيرها من عوامل ، ظهرت بوادر الفكر الفلسفى الإسلامى الأصيل على يد فيلسوف العرب الأول أبى يعقوب يوسف بن الكندى المولود فى 185هـ ، مؤسس أول مذهب فلسفى إسلامى أصيل ، ومن بعده توالت الفلاسفة وتطور الفكر الفلسفى الإسلامى يوماً بعد يوم وازدهرت الحياة العقلية الإسلامية

إلى قمة مجدها حتى القرن الخامس عشر ثم بعد ذلك أخذت الفلسفة فى الإنحطاط بسبب الهجوم الشديد عليها والذى شنه أعداء الفلسفة عليها من كل جانب مثال ذلك الهجوم الذى شنه الأمام الغزالى على الفلاسفة فى كتابه تهافت الفلاسفة ، وهجوم شيخ الإسلام ابن تيميه عليها فى معظم مؤلفاته خاصة كتاب درء تعارض العقل والنقل، ومنهاج السنة وغيرهم ... ثم لاقت الفلسفة بعض الإزدهار فى عهد ابن رشد الذى دافع عنها دفاعاً مستيمتاً وألف كتابه تهافت التهافت للرد على الأمام الغزالى فى كتابه تهافت الفلاسفة، وهناك أيضاً من حارب الفلاسفة مثل الأمام الشهرستانى فى كتابه مصارع الفلاسفة، وقام بالرد عليه نصير الدين الطوسى فى كتابه " مصارع المصارع " مفندا كل هجومه على الفلاسفة وهناك الكثير من مثل هذه النماذج التى عملت على انحطاط العقلية العربية ، ومن نماذج قامت بالرد عليهم وظلت الحياة الفلسفية الإسلامية فى سبات عميق منذ ابن رشد حتى يومنا هذا، ونأمل أن تستيقظ عما قريب بفضل أبنائها الذين هم سلالة الكندى، والفارابى ، وابن سينا، وابن رشد وابن الهثيم ، والرازى والطوسى والتوحيدى ، والجاحظ ، وابن النديم ، ومحمد عبده وإخوان الصفا وجمال الدين الأفغانى ، والشافعى ، وابن مالك ، وللأمام أحمد بن حنبل ، وابن طفيل والسهرودى ، وابن عربى ، والبقلانى ، وعبد الجبار ، والحلاج والبيرونى ، وجابر بن حيان وغيرهم الكثير والكثير من علماء الكلام والتصوف وأصول الفقه والفلسفة الإسلامية والذين لم نستطيع العرض لهم. لهذا سنعرض لنماذج من فلاسفة الإسلام والذين كان لهم دور كبير فى إرساء قواعد الفكر الفلسفى الإسلامى.

نماذج من فلاسفة الإسلام

أنتجت البيئة العربية الإسلامية بعد أن نشأ علم الكلام وأصول الفقه والتصوف العديد من الفلاسفة وأخذوا مسار الجدل الفلسفى ، أو المنهج الفلسفى فى البحث فيهم من جانب فلاسفة إسلاميين ، على درجة كبيرة من النبوغ والثقافة والفكر والعلم ، قام على أكتافهم قواعد الفلسفة الإسلامية الحقة ، وبحثوا فى جميع القضايا الفلسفية سواء ما وصل إليهم من قضيا فلسفية يونانية أو ما استحدث من قضايا فلسفية إسلامية ، مثل قضية العقل

والنقل ، وقضية النبوة ، وخلود النفس وغيرها وانقسم هؤلاء الفلاسفة الى قسمين ، قسم فى الشرق وقسم فى المغرب العربى والأندلس ، ومن أمثلة فلاسفة الشرق ، الكندى ، والفارابى ، وابن سينا ، وإخوان الصفا ومن أمثلة فلاسفة الغرب ، ابن طفيل ، وابن باجة ، وابن رشد ، وابن مسرة .

القسم الأول : أهم فلاسفة المشرق العربى

الكندى :

هو أبو يوسف يعقوب بن اسحاق بن الصباح .... بن يعرب من قحطان وأصله من قبيله كنده باليمن . وهو سليل الملوك ، فأجداده كانوا ملوكاً فى اليمن ووالده كان اميراً على الكوفة ، وكان الكندى على اتصال بالأمراء ، وعاش فى إغداق الخليفة ونعمه الجزيلة ، فاتصل بالمعتصم بالله ، وكان معلماً لأبنه أحمد بن المعتصم وإليه كتب كثيراً من رسائله وكان الكندى خليقاً بعيشة الملوك والخلفاء ، فهو من أبناء ملوك العرب واسع العلم والثقافة ، وصاحب منزلة رفيعه فى اللغة والأدب وعلوم العرب[1] ولهذا لقب بفيلسوف العرب الأول ، وكذا فيلسوف الإسلام ، وقد اختلف المؤرخون فى هذا: فمنهم من عده فيلسوف العرب الأول ومنهم من عده فيلسوف الإسلام وشملت شهرته كل المجالات وتنافس فى معظمها. الكثير من الفلاسفة والمؤرخين ، وقد حسم الخلاف فى هذه القضية الشيخ مصطفى عبد الرازق. عندما أقر بأنه فيلسوف العرب ولكنه فى الوقت نفسه عربى مسلم ، فقال : (والكندى كان جديراً لهذه التسمية فى وقته وسيظل بهذا جديراً ، فإنه أول عربى مسلم ، مهد للفلسفة سبيل الإنتشار بين العرب وفى ظل الإسلام)[1].

نشأته وثقافته :

[1] د. أحمد فؤاد الأهوانى ، الكندى فليسوف العرب ، ص 26 – 30.

[1] الشيخ مصطفى عبد الرازق ، فيلسوف العرب الأول والمعلم الثانى ، ص 62.

أما عن نشأة الكندى فقد ولد على أرجح الأراء سنة 185هـ/ 801م وتوفى سنة 252هـ/864 وتركه والده طفلاً ، فنشأ فى الكوفة يتيماً فى كنف أمه ، والتى دبرت له حاله ثم ساقته فى سبيل العلم ، لما لمست فيه من ذكاء وشوق إلى العلم.

وكانت بيئة الكندى تسودها الأحكام الدينية، وكانت العلوم الشرعية هى التى تكسب صاحبها الشرف والكرامة عند الخلفاء ، وشهدت والدة الكندى عهد شريك القاضى العالم الدينى، وما له من مكانة تفوق مكانة السلطان بسبب علمه الدينى فرغبت فى أن تلحق إبنها بهذه العلوم التى تعطى لصاحبها الجاه والكرامة. أكثر من العلوم الأخرى مثل:- علم الكلام الذى كان فى ذاك الوقت لاسلطان له ولا للمشتغلين به (لأنه كان ينكر من جانب أهل الزعامة الدينية والفلسفة لم تكن فى ذلك الوقت إلا علوماً دخيلة يشتغل بها الناس غير المسلمين، ونشأ الكندى فى هذه البيئة مع تشجيع من والدته للفهم من العلوم خاصة العلوم الدينية لمالها من شرف ، فتعلم علوم اللغو والأدب أو علوم الدين ، من قرأن وحديث ، وفقه ، وشعر وبلاغة وتعلم فى البداية علم الكلام على مذهب المعتزلة ، ثم مالت نفسه عنه للأسباب السابقة ، وآثر الفلسفة وعلومها فأحاط بجميع فروعها . كما تعلم الطب ، المأثور عن أبقراط وجالينوس.

وتتبع الكندى جميع أجزءا الفلسفة التى تترجم أولاً بأول ، كما شارك فى الترجمة بنفسه كما قام بتخليص ، وتفسير بعض كتب أرسطو طاليس مثل المنطق والطبيعة وما بعد الطبيعة والأخلاق والسياسة ، وقد فسر واختصر من الكتب المنطقية مثل كتاب المقولات ، والعبارة وأنالوطيقيا الأولى، وأنالوطيقيا الثانية، وسوفسطقا ، والشعر ، كما نبغ الكندى فى الرياضيات ، كما تطلع شوقاً إلى باقى العلوم مثل علم الكلام ، فانطلق يرضى شهوة عقله فشارك المتكلمين فى مباحثهم ، ثم اقتحهم غمار الفلسفة، وما يتصل بها من علوم اليونان وفارس والهند المترجمة ، وتعلم اليونانية والسريالية لأجل ذلك ، لكى يتقن هو بنفسه علم أصول العلوم لعدم ثقته فى الترجمة.

وكان الكندى كثير الإطلاع على علوم عصره والعلوم القديمة، وأعطاه حب الإطلاع وسعة ثقافته كثرة معارفه بعلوم الشرق والغرب [1]. كما عرف الكندى الكثير من الصناعات مثل صناعة الطب التى هى أساس كل حضارة فى هذا العصر ، واستطاع الكندى أن ينطق بلسان العروبة. من جهة دينها وهو الإسلام، ومن جهة حضارتها التى ترفع من شأنها. وقد شارك الكندى مترجمى عصره ، وعاصر كبار المترجمين مثل حنين وابنه اسحاق وثابت بن قره الحرانى، وعمر بن الفرقان الطبرى ، وكان دور الكندى فى الترجمة يقوم على الإصلاح والتفسير والتلخيص والشرح والتعديل. لا الترجمة الحرفية وقد واجهت الكندى فى حياته على الرغم من مكانته السابق ذكرها – فى جميع العلوم – موجة من النقد والهجوم فسرها المؤرخون بأنها كانت نتيجة الحسد، ويدل على ذلك وصفه للذين نقدوه بأنه :(لا يتبعون الحق، وأنهم ضيعوا الفهم ، وأن الحسد يأكل قلوبهم ، وأنهم إنما يدافعون عن كراسيهم المزورة عند أصحاب السلطان وأنهم يتاجرون بالدين)[2] ويقصد الكندى هنا المتكلمين من رجال الشيعة والخوارج ، والمرجئة والمعتزلة لما كان بينه وبينهم من خلاف.

= أهمية الكندى كفيلسوف عربى :

ترجع أهمية الكندى لنبوغه فى علوم الحكمة (الفلسفة) حتى صار (إمام مذهب فلسفى إسلامى فى بغداد..) [3] كما أنه هو الذى وجه الفلسفة الإسلامية إلى وجهتها السليمة فسارت فى مسارها الطبيعى على أيدى تلاميذه ، وتلاميذ تلاميذه وأصبح الكندى مؤسس الفلسفة الإسلامية الحقة، والتى تختلف مع ما سبقها من فلسفات ، لما أضافه الكندى عليها من مفاهيم إسلامية.

مؤلفات الكندى :

ترك لنا الكندى تراثاً فلسفياً ضخماً من تأليفه وشروحاته ، وتلخيصاته بلغ عددها حوالى 241 كتاباً موزعة على سبعة عشر نوعاً معظمها للأسف مفقود فقد منها بضعة

[1] الشيخ مصطفى عبد الرازق ، فيلسوف العرب والمعلم الثانى ، ص 23-30.

[2] م. السابق ، ص 79.

[3] أحمد فؤاد الأهوانى ، الكندى فيلسوف العرب الأول ، ص 44-58.

وخمسون كتاباً وطبع منها بالفعل أكثر من أربعين والباقى مخطوط ومعظم مؤلفاته رسائل صغيرة الحجم وهذه الرسائل موجهة للخليفة المعتصم أو ابنه أحمد أو لأحد تلاميذه . وقد تميز أسلوب الكندى فى مؤلفاته بميل إلى الإيجاز والاختصار كما كان فيه نوع من الغموض وهذا كان سمة من سمات عصر الكندى ، ووضع لنا ، د./ أحمد فؤاد الأهوانى ثبتا بمؤلفات الكندى، فى كتابه الكندى فيلسوف العرب الأول.

(2) الفارابى :

من الفلاسفة الذين لهم دور فى اثراء الحياة الفكرية الفلسفية فى البيئة الإسلامية.

أبو نصر محمد بن محمد أوذلع بن طوخان ، الفارابى ، نسبة إلى فاراب الولاية التى ولد فيها ، وقيل أنه فارسى الأصل ، وقيل أنه تركى، ولد الفارابى سنة 259هـ/872م. وتوفى 339هـ/951م، ولا يعرف شئ عن طفولته وشبابه إلا أنه إنتقل من بلده لعدة بلاد إلى أن وصل الى بغداد ، تعلم عدة لغات منها التركية والعربية ، واشتغل بالحكمة على أبى بشر متى بن يونس المسحيى ، يوحنا بن حيلان ، وتعلم العربية عن ابن السراج ، ودرس الفلسفة فى بغداد خاصة كتب أرسطو . وألف الفارابى فى بغداد معظم كتبه ثم انتقل إلى الشام ثم إلى مصر وعاد مرة أخرى إلى الشام.

عاش الفارابى عيشة الزهد فلم يقتن مالاً ولا ولداً ، وكان يميل إلى الإنعزال، وكان لا يؤلف كتبه إلا وهو منفرد بنفسه عند مجتمع ماء أو مشتبك أرض وأكثر كتبه المؤلفة فى الرقاع وليس فى كراريس ، ومهر الفارابى فى كثير من العلوم ، من طب وشعر وموسيقى وغيرها ، ولهذا وصفه العلماء والمؤرخون من قدماء ومحدثين بأنه مؤسس الفلسفة العربية ، وأكبر فلاسفة المسلمين ، فقال عنه ابن سيعين " هذا الرجل أفهم فلاسفة الإسلام وأذكرهم للعلوم القديمة " وعده العرب أكبر المناطقة بعد أرسطو ، ولهذا أطلقوا عليه المعلم الثانى ، وعلى أرسطو المعلم الأول.

وقال بعض الباحثين الحكماء أربعة هم : إثنان قبل الإسلام وهما: أفلاطون وأرسطو، واثنان فى الإسلام وهما : أبو نصر الفارابى، وأبو على بن سينا. وقال عنه

ابن خلكان : أنه أكبر الفلاسفة المسلمين ، ويعد الفارابى من خير المفسرين لكتب أرسطو خاصة المنطق، كما مهد للفلسفة الإسلامية التى اكتملت بعده ، وهو أول من صنف العلوم الفلسفية من المسلمين فى كتابه إحصاء العلوم [1] .

دور الفارابى فى إثراء الفلسفة الإسلامية :

كان للفارابى كما كان للكندى دور كبير كما يقال فى التمهيد لقيام فلسفة إسلامية مؤسسة على قواعد المنهج الإسلامى. فقد حاول الفارابى معالجة الكثير من القضايا الفلسفية اليونانية والتى لا تتفق مع الروح الإسلامية، بأن حاول تنقية الفكر اليونانى من كل ما يتعارض مع الدين الإسلامى. وإيجاد البديل الذى يتناسب معه سواء من ألفاظ أو عبارات أو مبادئ وعمل جاهداً على التوفيق بين الفكر اليونانى والفكر الإسلامى، وقد دفعه لذلك شغفه للتراث اليونانى ، وإيمانه الكبير بالدين الإسلامى فأراد أن يجد صفه مشتركة بينهما حتى لا يتعارضا وقد نجح الفارابى كما نجح من قبل فى التوفيق بين رأى الحكيمين "أفلاطون وأرسطو "وأخذ الفارابى هذا المنهج فى كل القضايا الفلسفية التى تناولها.... مثل.

1) التوفيق بين رأى الحكيمين.

بدأ الفارابى بدراسة التراث اليونانى خاصة تراث أفلاطون وأرسطو فوجدهما متعارضين، فحاول من جانبه التوفيق بينها وأقر بأن الفيلسوفين لا خلاف بينهما وإن كان هناك خلاف فهو خلاف ليس جوهرياً مادام الإتفاق واقعاً على الأصول على الرغم من إختلافهم فى المنهج العلمى فهما لا يختلفان علىأن هناك خالقاً ومنظماً محركاً لهذا الكون . وجاء هذا الرأى للفارابى من منطلق وحدة الفلسفة عنده.

2) التوفيق بين الفلسفة اليونانية والفكر الإسلامى.

خالف الفارابى الكثير من علماء عصره وما بعد عصره فى نظرتهم على أن هناك خلافاً بين الفكر اليونانى والفكر الإسلامى – ورأى أنه لا خلاف بينهما وتصدى

[1] انظر ، مصطفى عبد الرازق ، فيلسوف العرب الأول ، والمعلم الثانى ص 82، 90.

لنقاط الخلاف الذى اتفق عليها السابقون وأخذ يوفق بينهما ، كمسألة قدم العالم وحدوثه وإثبات وجود الله ، وخلود النفس ، ويرجع سبب موقف الفارابى هذا إلى أنه كان مولعاً بالفكر الفلسفى ، وبكمال الإسلام من جهة أخرى ، بمعنى أنه كانت لديه الثقة فى الإثنين ومادامت لديه الثقة إذن هما لا يتعارضان بل يتفقان لأن كليهما حق وفى حاجة الى الأخر فالعقل الذى تقوم عليه الفلسفة اليونانية فى حاجة الى الإيمان الذى يقوم عليه الإسلام ، والعكس فى أن الإيمان فى حاجة إلى العقل.

(3) فلسفته السياسية :

كان للفارابى رأيه الخاص – وإذا كان قد دخل عليه شئ من فكر أفلاطون ، فى الجانب السياسى فهو كفيلسوف إسلامى أخلاقى، فقد فكر فى إقامة مدينة فاضلة على غرار جمهورية أفلاطون ، تكون رياسة الحكم فيها لفيسلوف صفت نفسه حتى كاد أن يكون نبياً.

وحلم الفارابى كثيراً بهذه المدينة التى تعد نموذجاً لمجتمع إنسانى مثالى، يقوم كل فرد فيها بدوره المنوط له والذى يتلاءم مع قدراته وهذه المدينة إستحال تحقيقها لكنه فكر فيها ووضع لها قواعدها ونظام الحكم فيها، ودور كل فرد فيها ، وقد جمع الفارابى فى هذه النظرية بين الفيلسوف والنبى ، فهما أهل الصفاء لهما اتصال بالعقل الفعال ، وهذا دليل أيضاً على عدم تعارض الفلسفة والدين عنده.

ولهذا نادى بالقول بالفيلسوف الكامل وهوعنده : الذى يحصل هذا العلم الكلى ، وتكون له قوة على إستعماله ، بمعنى أنه هو الذى لديه القدرة على تحصيل الفضائل النظرية أولاً ثم الفضائل العلمية ببصيرة يقينية ، أما الفيلسوف الباطل فهو : الذى يشرع فى أن يتعلم العلوم من غير أن يكون مستعداً لها. وللفيلسوف الكامل عنده شروط لابد توافرها.

(4)المنطق :

يرى الفارابى فى كتابه إحصاء علوم الدين أن صناعة المنطق تعطيناً القوانين التى من شأنها أن تقوم العقل ، وتهدينا إلى الطريق الصواب وطريق الحق ، والمنطق عند الفارابى ليس مجرد تحليل للتفكير العلمى، بل يشتمل على الملاحظات اللغوية ، مثل : النحو وعلم العروض وقد أخذ الفارابى بتعريب منطق أرسطو ، ووضعه فى ألفاظ تلائم العالم العربى وقد صرح بذلك فى كتابه " القياس الصغير " فيقول "
(قصدنا من ذلك فى كتابنا هذا أن نبين كيف القياس وكيف الإستدلال ونجعل القوانين التى نثبتها هاهنا بإيمانها الأشياء التى أفادنا بها أرسطوطاليس فى صناعة المنطق، ونتحرى العبارة عنها فى أكثر من ذلك بألفاظ مشهورة عند أهل اللسان العربى) [1].

(2) الميتافيزيقا :

نعنى بالميتافيزيقا عند الفارابى أبحاثه فى الله والعالم ، والنفس ، بمعنى البحث فى الوجود بما هو موجود كما هو الحال عند أرسطو ، فالوجود عنده وجدان ، واجب الوجود وهو الله ، وممكن الوجود " العالم "[2] ولا يوجد غير هذين من الوجود وواجب الوجود " الله " هو الوجود التام والموجود بغير علة. والعالم عنده حادث وليس بقديم ، كما قال أرسطو فهو مخالف له فى هذا ، وكما بحث الفارابى فى وجود الله والعالم بحث أيضاً فى النفس ومصيرها وأصبحت له فلسفة خاصة تجمع بين فكر اليونان وتعاليم الإسلام.

(3) ابن سينا

هو أبو على الحسين بن عبد الله بن حسن بن على بن سينا ، ولد سنة 1037/370م فى بلدة أفشنة من منطقة بخارى من أبوين إسماعيلين فوالده من كبار دعاة الإسماعيلية ، ومن علماء عصره ، وتوفى ابن سينا سنة 428هـ عن عمر يناهز الخمسين عاماً.

---

[1] أنظر ، الفارابى ، سعيد زايد ، دار المعارف ، ط4، ص 33 وما بعدها.

[2] المرجع السابق ، ص 37 ، وما بعدها.

أتم ابن سينا دراستة الآداب واللغة قبل أن يبلغ العاشرة من عمره ونهل من معين العلوم العقلية الماورائية، على أبى عبد الله الناتلى، فدرس عليه إيساغوجى والمنطق وهندسة إقليدس وكتاب المجسطى، وكان شغوفاً بالعلم والتعمق فيه ، إضافة إلى دراسته الطب ومعظم علوم عصره من فلك ورياضات وفلسفة وهو فى السابعة عشرة ، ونبغ فى الطب لدرجة أنه كان يطلب بالإسم لمداوة بعض الأمراء مثل الأمير نوح بن منصور السامانى.

مكانته ودوره فى إعلاء شأن الفلسفة لقب ابن سينا بالشيخ الرئيس لما أحرزه من مكانة فى الطب والفلسفة والموسيقى ، وتقوم عبقرتية فيما ثبت عنه من ذكاء منقطع النظير، ودهاء سياسى، ولباقة إجتماعية، وتفوقه فى شئ المجالات، فهو فيلسوف مع الفلاسفة وأديب مع الأدباء ، ورجل عامى مع العامة ، وأصبحت الفلسفة بجهوده وجهود من سبقه من فلاسفة مثل الكندى والفارابى فى قمة مجدها، كما وضع لنا دستوراً فى الطب ظل يدرس فى جامعات أوربا حتى وقتنا الحالى وله الكثير من الأبحاث فى عالم الطبيعة وما بعدها الطبيعة وناهز أرسطو فى تنظيمه للفلسفة والعلم كما برع فى الرياضيات ، وعلم الفلك والموسيقى ، كما اهتم بدراسة النفس البشرية ومصيرها بعد الموت.

وترك لنا ابن سينا تراثاً ضخماً فى شتى العلوم خاصة الفلسفة ، يزيد على ما تركه اليونان فله أكثر من مائتى وستة وسبعين مؤلفاً ورسالة وقصيدة شعرية ، وما هو جدير بالذكر أن العالم الغربى قد اعتمد فى ازدهار علومه على ابن سينا ولهذا نقلت معظم مؤلفاته إلى معظم اللغات الأوربية ، ومن أشهر مؤلفاته.

1) القانون فى الطب ، وهذا الكتاب اعتمد عليه الغرب فى تطور مجال الطب لديهم.
2) كتاب الأخلاق.
3) كتاب النجاة ، وهو مختصر كتبا الشفاه.
4) الإشارات والتنبيهات.
5) منطق المشرقين.

وله غير ذلك الكثير إضافة إلى العديد من الرسائل التى تبحث فى مختلف العلوم وقد وصل ابن سينا بالفلسفة إلى مجدها، بجهوده الشاقة فى البحث فى القضايا المختلفة سواء فى قضية الوجود والممكن ومحاولته حزم الخلاف الدائر بين الفلاسفة حول هذه القضية كما حاول أن يعالج الكثير من القضايا التى كانت مثار جدل بين الفلاسفة المسلمين وبين ما ورد من التراث اليونانى، مثل: قضية العلاقة بين الدين والفلسفة ، وقضية النفس ومصيرها، والمنطق الفيض الإلهى، وكذا قضية المعرفة ومصادرها ، كل هذه القضايا الفلسفية جعلها ابن سينا فى مكان تضاهى الفلسفات السابقة، وأصبح الإعتراف بالفلسفة الإسلامية أمر مفروضاً على كل معارض له لما له من قواعد وأسس ومناهج بحث تتناسب مع كل مجال من هذه القضايا وأصبحت الفلسفة الإسلامية محل تقدير واعتراف من العدو قبل الصديق بفضل ابن سينا وغيره.

ولهذا يقول د. مصطفى غلاب فى مقدمة كتابة ابن سينا (يعتبر الشيخ الرئيسى ابن سينا من كبار العباقرة، والفلاسفة الحكماء، والذين قدموا للبشرية خدمات كبرى فى مجال الفلسفة، والطب، والحكمة، والموسيقى، خاض غمار الفلسفة والطب والشعر والموسيقى فكسب قصب السبق وجلس بأمان وإطمئنان على على القمة ينشر دوره وعلومه ليرتشف من رحيقها العرفانى العالم بأريجها الفواح الناس فى كل عصر وزمان.)[1]

ولم يقتصر ابن سينا على شروحاته المفصلة لما أتى به اليونان لكنه أضاف إلى هذه العلوم إكتشافاته الخاصة وأفكاره الخلاقة التى أحاطت بعناية ودقة جميع المعارف الإنسانية، وأصبح ابن سينا مؤسس مدرسة من أكبر مدراس الفلسفة فى القرن الرابع والخامس الهجريين عرفت بالمدرسة السيناوية ، ونظراً للقواعد الفلسفية التى أوجدها فى كيان الفلسفة الإسلامية حتى ارتفع بها إلى درجة الكمال [2]

فلسفة ابن سينا :

---

[1] د.مصطفغلاب، وابن سينا ، مكتبة دار الكتب ، بيروت ، 1979م. ص 5.

[2] انظر م. السابق ، ص10 وما بعدها.

نظر ابن سينا فى جميع الفلسفة من وجود ، ومعرفة، وأخلاق، وسياسة وتصوف ، وعلم كلام وكان له فى كل هذه القضايا أراؤه الخاصة وعالج الكثير منها ، مثل نظرية الخلق والصدور، وقضية قدم العالم وقضية النفس وغيرها ، كما سنرى عند العرض لقضايا الفلسفة.

4- إخوان الصفا :

إخوان الصفا نخبة من الفضلاء والعلماء والفلاسفة اتفقوا على مبدأ أساسى وهو أن المعرفة ليست مقصورة على نوع معين من أنواع العلوم والمذاهب، بل هى شائعة فيها جميعاً ولهذا وجب معرفة جميع العلوم والمذاهب وتفهما ونشأت هذه الجماعة فى القرن الرابع الهجرى وكانوا عبارة عن جمعية سرية بثت أراءها بسرية تامة فى رسائل علمية نشروها دون ذكر مؤلفيها ، ويذكر أن فلاسفة هذه الجماعة تتلمذت على أيدى الفارابى، ومن أبرز علمائها أو فلاسفتها زيد بن رفاعة ، وأبو سليمان بن معشر المقدسى وتركوا لنا حوالى إثنتين وخمسين رسالة فى شتى فروع الفلسفة ، من منطق ورياضيات، وطبيعيات والهيات، فهى أشبه بدائرة معارف ، تناولوا فيها كل فروع المعرفة فى ذاك الوقت مثال ذلك الرياضيات ألفوا فيها أربع عشرة رسالة تبحث فى العدد، والهندسة ، والنجوم ، والموسيقى والمنطق ، والقسم الثانى الرسائل الطبيعة تناولوا فيها البحث فى سبع عشرة رسالة ، منها المادة والصورة والكون والفساد ، والحياة والموت .. إلخ والقسم الثالث العقليات فيه عشر رسائل فى المبادئ العقلية والعلل والمعلولات والبعث والنشور ... إلخ والقسم الرابع ، الرسائل الإلهية وفيه احدى عشرة رسالة منها رسالة تبحث فى الآراء وماهية الإيمان والطريق إلى الله ، وكيفية الدعوة إلى الله .. إلخ إضافة إلى رسالة جامعة عبارة عن ملخص للرسائل السابقة [1]

ويأتى دور إخوان الصفا فى أنهم ساهموا مع معاصريهم من الفلاسفة فى ازدهار الحياة العقلية فى العالم العربى الإسلامى بنشرهم رسائلهم بين العامة والخاصة، ، ومما ساعد على نشر رسائلهم أنها كانت بأسلوب سهل جداً يفهمه الرجل العادى غير

---

[1] د. عبد اللطيف الطيباوى ، محاضرات فى تاريخ العرب والإسلام ، ص 225 وما بعدها.

المتخصص ، ويستفيد به المتخصص وتكشف رسائلهم التى كانت مزيجاً من آراء اليونان ومؤصلة بالفكر الإسلامى ، عن مدى العقلية العربية ومدى إستعابها لأصول الدين الإسلامى الدين بالإضافة إلى إقتباسهم من كتب اليونان ما يتناسب مع الشريعة ، كما أنهم كان لهم دور كبير عملية التوفيق بين الوحى والعقلى. أى بين الدين والفلسفة.

القسم الثانى :- أهم فلاسفة المغرب العربى :

تحدثنا فى عجالة سريعة عن أهم فلاسفة المشرق الإسلامى. الذين كان لهم دور رئيسي فى تأسيس الفلسفة العربية الإسلامية، وفى تطورها ، ودفعها إلى قمة مجدها وهم الكندى والفارابى ، وابن سينا ، وإخوان الصفا ، وغيرهم لم نذكره لضيق المساحة المخصصة للعرض وبإنتهاء هؤلاء وفى القرن السادس الهجرى هوجمت الفلسفة والفلاسفة من قبل الغزالى ومن بعده ابن تيميه فأخذت الحياة الفكرية الفلسفية فى الأضمحلال إلى أن وصلت إلى حالة من الركود. ثم بدأت تنشط مرة أخرى، لكن هذا النهوض كان فى الغرب أى فى غرب العالم الإسلامى ، وليس فى الشرق على أيدى فلاسفة من المغرب العربى منهم على سبيل المثال : ابن باجه وابن طفيل ، وابن رشد وسنعرض لهم بشئ من الإيجاز.

***1*) ابن باجة :**

هو أبو بكر محمد بن يحيى بن الصائغ ، المعروف بابن باجة . ت 533هـ ولم تكن حياة ابن باجة على قصرها حياة سعيدة ، بل كانت حياة كلها معاناة وعزلة عقلية بسبب الإضطراب الذى عاشه ، وعاش ابن باجة فى بيئة فقيرة من الناحية الفكرية ، فلم يكن فيها فلاسفة ولا من يشتغل بالفلسفة وإذا إشتغل بها أحد تعرض لمعاداه الجمهور والفقهاء ، وبعض الأمراء ولهذا وجد ابن باجة مشقة كبيرة فى إستعابه للفلسفة أو الإشتغال بها وقد قام ابن باجة بشرح كتب أرسطوا وتخطاها فى مسألتين أساسيتن واختلف معه فيها هما : الأولى تحطيم الحواجز بين عالمى الطبيعة وما وراء الطبيعة الثانية أنه تخطى تردد أرسطو وتأرجحه بين وحدانية الله ، وتعدد الألهة حسم هذه المسألة

واكد الوحدانية ، وبهذا تعدى ابن باجة فلاسفة اليونان من مجرد شارح إلى ناقد ومبدع فى نفس الوقت.

ولقد شهد الكثير بفضله فى إرساء قواعد الفكر الفلسفى الإسلامى فى المغرب العربى فيصفه تلميذه ابن طفيل عندما تحدث عن الحياة العقلية فى الأندلس بأنه لايوجد أحذف نظراً ولا أصدق روية من أبى بكر بن الصائع، غير أن شغلته الدنيا حتى اخترته المنية قبل ظهور خزائن علمه وعلى الرغم من وفاته فى سن مبكرة إلا أنه ترك تراثاً فكرياً يستحق التقدير وقد شمل هذا التراث معظم علوم عصره خاصة الفلسفة. وكان لابن باجة موقفه الخاص فى كل أرائه الفلسفية خاصة فى النفس فقد تحدث عن النفس وأهمية معرفة النفس وقواها التى قسمها إلى القوة الغازية والقوى النمية والمولدة والحاسة والمتخليه ، والناطقة وعلى الرغم من أن ابن باجة يعد فيلسوفاً تعليماً مجرداً غالى فى النظر العقلى. إلا أنه أبدى إهتمامة بالفلسفة العملية، ووضع لنا نظرية فى الأخلاق بأركانها الثلاثة، وهى الإلتزام الخلقى والمسئولية الأخلاقية ، والجزاء الأخلاقى ، كما كان لابن باجة رأيه الحرفى نظرية الإتصال وبه نعنى كيفية الإتصال بين الله وبين عالم الطبيعة ، وتقوم نظرية الإتصال عنده على فكرة التدرج من الأول إلى الأعلى أى من الكثرة إلى الوحدة أو العكس. أى من الوحدة إلى الكثرة ، كما كان لابن باجة رأى فى شتى فروع الفلسفة [1]

ويعد ابن باجة مؤسس الفكر الفلسفى الإسلامى فى المغرب ، كما كان الكندى مؤسسه فى المشرق العربى ، كما كان له دوره فى تطور الحياة العقلية فى هذه البيئة الفقيرة من الناحية الفكرية فقد تتلمذ عليه كثير من فلاسفة المغرب وتأثروا به مثل ابن طفيل وغيره.

2- ابن طفيل :

---

[1] د. على عبد الفتاح ، فلاسفة المغرب ، مكتبة الحرية الحديثة ، جامعة عين شمس 1989، ص 48 وما بعدها.

هو أبو بكر محمد بن عبد الملك بن محمد بن طفيل ، ولد عام 506هـ - وتوفى عام 581 هـ، وهو عربى الأصل ، من قبيلة قيس ، لم يعرف الكثير عن نشأته وطفولته كان على إتصال بقصر أبى يعقوب ، يوسف ثانى ملوك أسرة الموحدين ، وأصبح طبيباً له وكان لهذه الصلة بينه وبين أبى يعقوب يوسف ، أثرها فى انتعاش الحركة العلمية والفلسفية فى الأندلس فى ذلك الوقت ، فقد قدم ابن طفيل لصديقه الأمير الكثير من العلماء والفلاسفة منهم ابن رشد ، فشجع هذا على ازدهار الحياة الفكرية فى جميع الأتجاهات خاصة الفلسفية كما ساعد هذا فى إيجاد حياة مستقرة لابن طفيل كى يتفرغ فى التأليف ومن أهم مؤلفات ابن طفيل كتابه " الحكمة المشرقية " كما له مؤلفات فى الطب والفلك ، ورسالته المشهورة " حى بن يقظان " وهى قصة فلسفية عرض فيها فى شكل قصصى ، وتشمل القصة بيان أهمية النظر العقلى فى الوصول إلى المعرفة الصحيحة . كما تناول فيها ابن طفيل نقده للسابقين عليه مثل الفارابى ، وابن سينا ، والغزالى ، ثم عرض لطريقة الوصول إلى الله. تميل القصة إلى القول بالتولد الذاتى ، بمعنى أن العالم وجد بفضل الطبيعة والعوامل الطبيعية ، واتبع كما ذكرنا ابن طفيل الأسلوب الفلسفى فى الرسالة فهو لم يتوقف عند الأحداث الطبيعية ، بل تعدى هذه المرحلة إلى البحث عن العلل البعيدة ثم محاولة الوصول إلى العلة الأولى ، والمبدأ الأول الذى صدر عنه الكون متدرجاً من المحسوس إلى المعقول الكلى ، وهذه هى سمات المنهج الفلسفى ، وإضافة إلى المنهج الفطرى العقلى فقد أخذ ابن طفيل بالمنهج التجريبى العلمى ، وفى دراسته بالوقائع المادية أى أنه جمع بين المنهجمين العلمى التجريبى والنظر العقلى ، وهذه ميزة يتميز بها ابن طفيل عن باقى فلاسفة اليونان حيث كان حل اعتمادهم على المنهج العقلى النظرى.

= دور ابن طفيل فى الحياة الفلسفية :

قدم لنا ابن طفيل أرائه الخاصة فى معظم القضايا الفلسفية والتى تعتمد على عقلية وفكره الخاص النابع من بيئته الخاصة. إضافه إلى ما اقتبسه من تراث فلاسفة

المشرق وتراث اليونان ، فقدم لنا نظرية فى العالم ، والذى قسمه إلى عالم ما فوق فلك القمر وعالم ما تحت تلك القمر ، ووضع لكل عالم منهما خصائصه ومكوناته.

كما تعرض إلى أدلة وجود الله وصفاته وقال ابن طفيل بحدوث العالم متأثراً فى ذلك القول بالفكر الإسلامى، الذى يحرم القول بقدم العالم.

وكان لابن طفيل نظريته الخاصة فى خلود النفس، ورأيه فى التوفيق بين الفلسفة والدين، وقد احتلت قضية التوفيق بين الفلسفة والدين مكاناً خاصاً فهو فى قصة حى بن يقظان " أكد للقارئ أنه لا تعارض بين العقل والشريعة وأنها كلها موصلة للحقيقة بالتعاون مع بعضها.

وأخذت نظرية المعرفة منه اهتماماً لا بأس به فقد عرض لها من خلال قصة حى بن يقظان أيضاً فهو يبدأ بالمعرفة الحسية أولاً ثم يرتقى بها إلى أن يصل إلى المعقول وبالمعقول يصل بالتدرج أيضاً إلى العلم بالله تعالى ، بالإضافة إلى دوره فى إثراء الحياة الفلسفية فى الأندلس فقد كان ابن طفيل بارعاً ومتخصصاً فيها . إضافة إلى كثير من العلوم [1]

3- ابن رشد

هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد ولد عام 520هـ / 1126م . وتوفى فى أوأخر عام 95هـ / 1198 . عاصر دولتى المرابطين والموحدين وعاش فى أسرة من أعرق الأسر الأندلسية فكان أبوه وجده من قضاة وفقهاء قرطبة. تعلم ابن رشد الفقه ، والطب ، وعلم الطبيعة ، والرياضيات ، والفلسفة ، ويقال إنه تتلمذ علي يد ابن باجه، وابن طفيل الفيلسوفين السابقين الذكر .

[1] عاطف العراقى ، الميتافيزيقا فى فلسفة ابن طفيل ، دار المعارف ، 1979، ص 25 ومابعدها وانظر د. على الفتاح المغربى ، فلاسفة المغرب العربى ، ص 195 ومابعدها.

تولى ابن رشد منصب القضاء فى مدينة أشبيلية ، ثم قضاء قرطبة ، ثم عين طبيباً خاصاً للخليفة الموحد أى يعقوب يوسف ابن عبدالمؤمن ، وتنتهى حياة ابن رشد عام 595هـ على أثر النكبة التى لاحقته ، بوفاة ابن رشد انتهتت الفلسفة نهائياً فى هذه البلاد لآن السلطان ابا يوسف يعقوب المنصور عندما نفاه فى أيسانة أمر بإحراق جميع كتبه وكل كتب الفلسفة ، ولم يكتف بذلك بل حظر الاشتغال بالفلسفة .

إنتاج ابن رشد الفكرى

ترك لنا ابن رشد بعد وافاته تراثاً صخماً فى شتى العلوم من فلسفة ، وطب ، وفقه وأدب ولغة ، فمن تراثه الفلسفى الشخصى كتابه "فصل المقال بين الحكمة والشريعة من الإتصال" و"الكشف عن مناهج الأدلة فى عقائد الملة" ، و"تهافت التهافت " و"ضميمة لمسألة العلم القديم" ومقالة هل يتصل بالعقل الهيولانى العقل الفعال وهو ملتبس بالجسم"

اما مؤلفاته الأرسطية وهى عبارة عن شروح كبرى ووسطى وملخصات او جوامح لمؤلفات أرسطو وقد حظيت هذه الشروح باهتمام الغرب واعتمدوا عليها اعتماداً كلياً فى فهمهم أرسطو ، ونشير هنا إلى أن شروح ابن رشد على أرسطو لم تكن خالية من أراءه الخاصة ، وإضافاته التى يرى أنها تتلائم مع العقيدة
الاسلامية " .[1]

وأهم ما يميز ابن رشد هو (إيمانه بالمبادئ اليقينية البرهانية والمناداة بتطبيقها على الفلسفة اعتبارها محكاً للنظر السليم.)[2] ، وقد جمع أيضا بين الفلسفة وعلم الكلام ، والفقه وأصوله . وقد استخدم ابن رشد منهجه العقلى البرهانى فى كل القضايا التى تناولها بالبحث مثل

---

[1] انظر التفاصيل فى كتاب النزعة العقلية فى فلسة ابن رشد للدكتور عاطف العراقى ، دار المعارف 1968 صـ 21 ومابعدها .

انظر ايضا أثر ابن رشد فى فلسفة العصور الوسطى للدكتورة زينب الخضيرى ، دار الثقافة سنة 1982 ، صـ 15 وما بعدها .

[2] د. عاطف العراقى ، النزعة العقلية فى فلسفة ابن رشد ، صـ 53 .

قضية الوجود والمعرفة ، أو التوفيق بين الفلسفة والدين وغيرها . وقد تمكن ابن رشد من بسط مذهبه العقلى ، واخذ بمذهب ابن طفيل فى المعرفة من التدرج من المحسوسات إلى المعقولات ، كما أن نظريته فى العقل والوجود قامتت على الارتباط الضرورى بين السبب والمسبب ، ورد كل شئ فى العالم إلى اسباب تدرك بالعقل ، سواء كان ذلك فى أرائه فى قدم العالم أو فى غيرها .

كما أنه أقام نظريته عن العقل والإنسان على التسليم بنواميس الكون والإعتراف بالخصائص الضرورية لكل شئ . كما استند فى نظريته عن العقل والله على مبادئ عقلية ضرورية يقينية ، نظراً لاستنادها إلى البرهان . وهو أسمى صور اليقين عنده ، وظهر هذا لديه فى نقده لآدلة الفلاسفة المتكلمين على وجود الله ، كما استخدم منهجه العقلى البرهانى فى قضية التوفيق بين العقل والنقل ، ونظرية خلود النفس ، ومشكلة بعث الرسل .

هذا هو أخر فلاسفة المسلين ممن كان لهم تأثيرهم الواضح ليس على الفكر الفلسفى الإسلامى فقط بل على الفكر الغربى كله ، وكان له أثره الكبير فى فلاسفة العصور الوسطى . وكذا فلاسفة أوروبا المحدثين والمعاصرين وبهذا نكون قد عرضنا نماذج مختصرة عن أهم فلاسفة المشرق والمغرب ممن أثروا الحياة الفكرية الفلسفية فمنهم من كان له فضل النشأة والتأسيس مثل الكندى والفارابي وابن سينا ، واخوان الصفا ، ومنهم من كان له فضل إحياء الفكر الفلسفى الذى بدأ يتلاشى فى الشرق على يد الغزالى الذى هاجم الفلاسفة والفلسفة ، مما جعل الكثير يبتعد عنها . ثم جاء ابن رشد وفند حججه ، وأعاد للفلسفة والفلاسفة اعتبارهم ، وأحيا مرة أخرى الفكر الفلسفى وأهميته .

بقى لنا الآن أن يعرف القارئ ما هى القضايا التى تبحث فيها الفلسفة حتى تكتمل الصورة عن مفهوم وأهمية الفلسفة والفلاسفة

الفصل الرابع

تحديد القضايا التى تبحث فيها الفلسفة

تمهيد :

بدأت الفلسفة منذ نشأتها عند اليونان فى البحث فى الوجود مكوناته ، وأحواله وأساسه وخالقه ، وما يلزم البحث فى هذا الوجود من وسائل المعرفة ، ومصادرها .

فلو رجعنا إلى بداية التفكير الفلسفى عند اليونان ، نجد الطبيعيون الأوائل فأول ما استوقفهم ما وراء الطبيعة من تحول للاشياء بعضها إلى بعض كتحول الماء إلى سحاب والسحاب إلى ماء ، وتحول الغذاء إلى جسم حى ...... الخ .

وأول من فكر فى هذا :-

- طاليس (624 . 546 ق م) أول من تفلسف ، فقد ذهب إلى القول بأن المادة الأولى هى الماء .

وجاء من بعده . انكسيمندروس (610 . ق . م) تلميذه الذى رأى أن الماء لا يصح أن يكون مبدأ ، وقال بمادة أولى غير الماء هى : اللامتناهى .

ثم جاء تلميذه : اتكسيمانس (588 . 524 ق . م) وقال بالهواء الذى تحدث عنه جميع الموجودات أما هيرقليط (540 . 475) زعم أن النار هى المبدأ الأول الذى تصدر عنه الأشياء وهناك فلاسفة قالوا بالعناصر الأربعة . الماء ، والتراب ، والنار ، والهواء .

وكان هَمّ هؤلاء الفلاسفة النظر والبحث فى أساس الوجود ، فأرجعوه كما رأينا إما إلى الماء ، أو اللامتناهى ، أو النار ، أو الهواء ، وهناك من قال بهم جميعاً . ثم انتقل موضوع الفلسفة من القول بإن اساس الوجود العناصر الأربعة السابق ذكرها أو أحدهما . إلى القول بأن العدد هو الأساس الأول لهذا الوجود ، وأول من قال بهذا الفيثاغوريون ، ويرجع سبب قولهم هذا إلى إشتغالهم بالرياضة والأعداد ، فرأوا أن العدد

أساس كل شئ ، فجعلوه موضوعاً لقضيتهم [1] ثم تطورالبحث من عصر إلى عصر فى أساس هذا الوجود وأخذ أشكالاً حسب مفهوم كل عصر عن الوجود إلى أن وصلنا إلى الفكر الاسلامى ، فلم يجد المسلم أى مشلكة فى إثبات خالق أو بادئ الوجود الذى حار فيه اليونان ، فقد كفاهم القرآن مشقة البحث ، فى مبادئ هذا الوجود وأساسه وخالقه ومكوناته من سموات وأرض وكواكب ونجوم إلى الإنسان وسلوكياته ، وظل المسلم على فطرته إلى أن نشأت الخلافات العقائدية والسياسية ودخول تراث اليونان بما يحوى من أراء مختلفة حول الوجود . عن طريق الترجمة . كما ذكرنا ذلك سابقاً.

فاضطر العقل العربى أن يتطرق إلى البحث فى هذه الفلسفة بقضاياها المختلفة ، فوجد أن هناك قضايا كثيرة منها ما قد حسم مثل قضية خالق الوجود ، وقد دخلت قضايا جديدة لم تكن عند اليونان مثل قضية الخلافة والنبوة ، وقضية التوفيق بين الفلسفة والدين أو العقل والنقل ، ومصادر المعرفة هل هى الحس ، أم العقل ، أم النقل ، أم الحدس ، أم هى جميعاً. وبتطور العقلية العربية كما رأينا فى نشأتها دخلت عليها قضايا كثيرة جديدة وانتهى الرأى فى كثير أيضا من القضايا ، ويرجع ذلك لإختلاط الفكر الإسلامي بالفكر الدخيل ، مما جعل لمفكرى الإسلام آراء ومواقف فى أقوال وأراء اليونان ، حتى فى القضايا التى حسمت من جانب التشريع الإسلامى مثل قضية الوجود ، وتقسيمه وأدلة وجود الله ، ووحدانيته ، وصفاته على الرغم من أنه لا يوجد مسلم لا يقر بوجود إله ، وأنه واحد ، وله صفات ... الخ.

إلى أنه يوجد خلاف حول طريقة اثباتها ، وأخذ الفلاسفة كل برأيه فى هذه القضية ، ولهذا تعتبر قضية الوجود من أهم القضايا الفلسفية فى الفكر الإسلامى ، وهناك قضية مترتبة على البحث فى الوجود ، وهى قضية المعرفة ثم هناك قضايا أخرى واجهت الساحة الفكرية الإسلامية ، منها قضية النبوة والخلافة ، وقضية النفس وسلوكيتها ونصيرها بعد الموت، ويسبق هذه القضايا قضية التوفيق بين العقل والنقل

---

[1] حسين صالح نشأة الفلسفة ، صـ 30 وما بعدها .

.... الخ . ونظراً لضيق المقام هنا الذى لايتسع لعرض كل قضايا الفلسفة الإسلامية فسنقتصر فى عرضنا على أهم القضايا .

أهم قضايا الفلسفة الإسلامية

الفصل الرابع

نظرية المعرفة

تعد نظرية المعرفة الركيزة التى تدور حولها الأبحاث الفلسفية لتحديد المنهج المناسب فكل قضية من قضايا الفكر والفلسفة خاصة البحث فى الوجود يقتضيه البحث فى المعرفة لتعيين المنهج المستخدم للبحث فيه ، والمصادر التى يعتمد عليها فى تحصيل المعارف وبيان درجات اليقين فى كل علم ، وطبيعة ، وإمكان وموضوع المعرفة .

ولبيان نظرية المعرفة وأرارء فلاسفة المسليمن سنعرض بوجه عام لوجهة نظر فلاسفة الإسلام مستشهدين بأراء البعض فى كل خطوة من خطوات المعرفة نظراً لصعوبة عرض كل الآراء، سنحاول استخلاص خلاصة أرائهم فى مفهوم (المعرفة) ومصادرها وموضوعها ، وحدودها ، ودرجات اليقين .

أولاً : مفهوم المعرفة والعلم :

العلم والمعرفة ، والإدراك ألفاظ مترادفة ، وتتشابه فى المعنى والاصطلاح لهذا نجد أن معظم فلاسفة المسلمين استخدموا لفظ إدراك ولفظ علم كثيراً أما لفظ معرفة فلم يستخدم كثيراً ويبدو أنهم استعاضوا عنه بلفظ الإدراك ، وقد ذهب البعض إلى أن الإدراك هو المعرفة فى أوسع معانيها ، وتشمل : الإدراك الحسى وإدراك الموجودات والكليات[1] أى أن الإدراك يشمل المادى والمجرد كما ذهب إلى ذلك كل من (ابن سينا ، ونصير الدين الطوسى[2] ت 597 هـ / 1200 م . 672 هـ / 1247 م . فى أن : (الشئ المدرك إما أن يكون مادياً أو مجرداً أو لا يكون . فإن كان مادياً فحقيقته المحتملة هى صورةً

---

(1) المعجم الفلسفى ، صـ 6

(2) نصير الدين " محمد بن محمد بن الحسن القمى الطوسى " كان فيلسوفا ومتكلماً صاحب المفول وكان وزيراً للأوقاف .

منتزعة من نفس حقيقته الخارجية انتزاعاً)[3] . ويرون أيضا أنه إذا كان الشئ المدرك " مفارقاً فلا يحتاج فيه إلى الانتزاع " ويقول ابن سينا:(إدراك الشئ هو أن تكون حقيقته تشمله عند المدرك يشاهد ما
به يدرك ...)[1] .

ويعرف إخوان الصفا العلم بأنه:(صورة المعلوم فى نفس العالم . أو ضرب من الوجود أسمى وألطف وأدنى إلى الوجود المعقول من الأشياء المادية المتحققة فى الخارج [2].)

ومفهوم الإدراك عند أغلب فلاسفة ومتكلمى الإسلام ، هو حصول الشئ أو صورته عند النفس إما لحصوله فى النفس أو لحصوله عند الحس ، أو الحصول عند النفس مطلقاً، وعن كيفية تعقل النفس وإدراكها للأشياء و نجد أنهم بينوا أن النفس تعقل بذاتها من غير الحاجة إلى آلة ، أما إدراكها فهى تدرك بالحواس ولكنه فيما بعد يتبين من عملية الحصول على المعرفة فى الأمور المادية ، لابد من تدخل العقل والحس كمصدرين للمعرفة ، وهذا ما سنوضحه عند الحديث عن مراحل كسب المعرفة ، وهذا المفهوم لمعنى الإدراك يشبه مفهوم المعرفة ، فهى إدراك الشئ على ما هو عليه سواء كان مادياً أو مجرداً ، وهى مسبوقة أى المعرفة بجهل خلاف العلم.

ولفظ معرفة كما ورد فى المصباح المنير : بمعنى عرفته عرفه وعرفانا . أى علمته بحاسه عن الحواس الخمس ، والمعرفة اسم منه[3] ومن معانيها الدراية .

- لفظ معرفة فى القرآن الكريم .

---

[3] شرح الإشارات والتنبيهات للطوسى ، تحقيق د. سليمان دينار جـ2 ، صـ 359

[1] م . السابق ، صـ 260

[2] د. راجح عبدالحميد الكردى ، نظرية المعرفة بين القرآن والسنة ، المعهد العالى للفكر الإسلامى سنة 1992 ، صـ 36 .

[3] المصباح المنير ، صـ 618 .

ورد لفظ الإدراك فى القرآن الكريم بمعنى المعرفة فى قوله تعالى : (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير.)[4] ، ولهذا اعتمد هذا المعنى عند أهل السنة فالغزالى من أهل السنة يعرف لفظ المعرفة بأنه: (إدراك المعلومات الصورية والتجريبية والميتافيزيقية كما هى فى الواقع ونفس الأمر)[1] . ومن التعريفات التى اعتمدت للمعرفة بمعنى الإدارك ما ذكره أحد الباحثين المعاصرين فى معنى المعرفة بأنها : (تعنى ما تتحصل عليه من معلومات يقينية ، وما تكونه من مدركات وتصورات حازمة عن موضوع أو شئ ما)[2] أو هى العلاقة الذهنية التى تتكون لدى الإنسان بين عقله وبين موضوع خارجى أو بأنها العلاقة التى تكونها بين قوى إدراكنا وبين الأشياء التى ندركها .

وقد قسم ابن سينا ، أنواع الإدراك حسب تقسيم أنواع المعرفة فهو يقسم الإدراك إلى أربعة أنواع : إحساس ، وتخيل ، وتوهم ، وتعقل .

ويعرف لكل نوع منهم بحيث لم يخرج عن مدلول لفظ معرفة ، فيقول ابن سينا عن :الإحساس " إدراك الشئ الموجود فى المادة الحاضرة عند المدرك على هيئات مخصوصة به . من الأين ، والمتى والوضع ، والكيف ، والكم وغير ذلك.

التخيل : هو إدارك الشئ مع الهيئات المذكورة فى حالة حضوره وغيبته .

التوهم : هو إدارك المعانى غير المحسوسة من الكليات **والإضافات والتعقل :** هو إدارك الشئ من حيث هو فقط لا من حيث هو شئ آخر ، سواء أخذ حده ، أو مع غيره من الصفات المدركة بهذا النوع من الإدارك .[3] .

---

[4] الأنفال ، أية 103

[1] د. سليمان دنيا ، مقال فى المعرفة مطبعة مصر سنة 1955 م

[2] د. عمرالشيبانى ، مقدمة فى الفلسفة ، الدار العربية للكتاب ، ليبيا تونس ، صـ 128 .

[3] شرح الإشارات والتنبيهات للطوسى ، صـ 367 .

أما مفهوم العلم عند فلاسفة المسلمين فهو : (حصول صورة الشئ فى العقل)[4] وهو أيضا (وجدان النفس المنطقية الأشياء بحقائقها)[5] . والفرق بين المعرفة والعلم أن العلم خاص بإدراك الصور التى فى غير مادة . والمعرفة خاصة بإدراك الصور ذوات المواد وقد جوز العلماء استعمال هذا مكان هذا أى المعرفة مكان العلم ، والعلم مكان المعرفة للاتساع فى اللغة ولهذا يكون معنى معرفة وإدارك وعلم بمعنى واحد أى أنه مترادفة .

ثانياً : موضوعات المعرفة :

انتهينا من أن مفهوم المعرفة هى الإدراك فى جميع صوره سواء كان مادياً أو مجرداً والسؤال الأن أنه ما دامت المعرفة هى الإدارك . فما هو الموضوع المدرك ... هل هى الموضوعات العقلية الصرفة مثل الرياضيات ، والمنطق ، أو ما يسمى بالعلوم الصورية ، والتى تسمى بالقضايا التحليلية ؟ أم ما يسمى بالعلوم التجريبية والتى تسمى بالقضايا التركيبية ؟ أو هى كل هذه الموضوعات والتى تسمى بعالم الشهادة سواء العقلى منها أو المادى والذى يسمى بالوجود الخارجى المستقل عن الذات ؟

أم المراد من الموضوع المدرك هو عالم الغيب " الله " وجوده وصفاته ووحدانيته ؟ أم هما معا أى عالم الشهادة وعالم الغيب ؟

فالمتتبع لتاريخ الفكر الفلسفى يجد أن الآراء قد اختلفت حول هذه القضية وتشعبت الأحزاب والمذاهب . فمنهم من رأى أن موضوع المعرفة : هو كل ما هو عقلى وهذا مذهب العقليين ، ومنهم من ذهب إلى أن موضوع المعرفة كل ما هو مادى محسوس ، وهؤلاء أصحاب المذهب الحسى ، أى الذين يرون الحس هو مصدر المعرفة ، وهكذا باقى أصحاب كل المذاهب ، فمثلا أصحاب المذهب الواقعى ذهبوا إلى أن موضوع المعرفة " كائنات ذات وجود مستقل عن العقل والحواس[1] بمعنى أن إدراكنا للون الموجود بوجود يخصه ليس مجرد اكتشافا له فالعقل الذى يدرك موضوعا معيناً لم

[4] م . السابق ، صـ 367 .

[5] الجرجانى ، التعريفات ، فصل العين .

[1] د. سليمان دنيا ، مقال فى المعرفة ، مطبعة مصر ، 1955 م ، صـ 27 .

يخلق هذا الموضوع أو هذا الشئ حتى يكون موجوداً بالفعل ، وحتى يكون وجوده رهنا بوجوده وعلى الصورة التى يتصورها هو بها، فالشئ له وجود مستقل عن عقولنا حتى ولو عدم العقل فهو موجود والعقل ليس له دخل فى وجوده وإنما مجرد اكتشاف لهذا الشئ .

أما أصحاب المذهب الثانى أو الصورى فيرون أن (لا وجود للأشياء فى العقل وبما أن العقل لا يحوى إلا أفكاراً فلا تكون الأشياء إلا أفكاراً، لكن لا ينبغى أن يظن أن وجود الأشياء متوقف على إدراك المرء لها فإدا أدركها وجدت وتحققها فى عقله يكون هو معنى وجوده)[1] ، أما إذا لم يدركها لم تتحقق فى العقل ، وتكون عند هذا عدماً صرفاً والأشياء عند أصحاب هذا المذهب ، ليست إلا أفكاراً والأفكار لا وجود لها إلا فى العقل .. وخلاصته أن موضوع المعرفة موجود ولكنه فى العقل حتى ولو لم يدركها الإنسان .

لكن يهمنا هنا موقف فلاسفة الإسلام ، فهم يرون أن موضوع المعرفة هو عالم الغيب والشهادة ، أو هو العلوم الصورية والعلوم التجريبية ، والميتافيزيقية بما هى عليه فى الواقع ونفس الأمر، بمعنى أنها تشمل كل ما هو مدرك سواء بالعقل أو بالحس، أو بالقلب أو بغيرها، بمعنى كل ما هو موجود ، ولهذا قسم فلاسفة الإسلام ، الوجود إلى واجب والذى يسمى بعالم الغيب كما هو المصطلح عند البعض وممكن الوجود أو ما يسمى بعالم الشهادة كما هو فى مصطلح البعض الآخر ، ولهذا نجدهم قد ربطوا نظرية المعرفة بنظريتهم فى الكون أو فى الوجود بما هو موجود ، الواجب منه والممكن . الذهنى والخارجى. هذا عرض سريع وموجز عن موضوعات المعرفة فى الفكر الإسلامى .

ثالثاً : طبيعة المعرفة :

اختلفت الأراء حول طبيعة المعرفة منذ الأذل حتى عصرنا هذا وانقسمت إلى عدة مذاهب منها :

---

[1] د. سليمان د نيا ، مقال فى المعرفة ، مطبعة مصر 1955 ، صـ 21 .

1- الواقعية الساذجة والتى تتمثل فى المثقف العادى و ترى أن المعرفة صورة لما يجرى فى العالم من وقائع وأحداث فالحقائق الخارجية هى بمثابة : الأصل ومعرفتى إياها بمثابة الصورة ... وفى نظرهم أن العقل فى إدراكه للأشياء عبارة عن لوحة قابلة لا فاعلية فيها كأنه ألة تصوير تلتقط الصور .[2]

2- الواقعية النقدية ، وهى التى تجعل الواقع مصدراً لمعلوماتنا ، ومن أصحاب هذه النظرية لوك .[3]

3- البرجماتية . وطبيعة المعرفة لدى أصحاب البرجماتية بيان لما يمكن أن يكون عليه سلوكنا فى حياتنا العلمية ، بحيث نحقق رضا النفس لأكثر عدد ممكن من الناس ومن أنصارها وليم جيمس .[1]

4- طبيعة المعرفةعند المثاليين ، هى نفسها طبيعة الوجود . بمعنى أنه لا وجود إلا لما يدركه العقل ولا يعترفون بوجود شئ خارج العقل ، وما ليس يدركه عقل ما يستحيل أن يكون موجوداً .

هذا عند المذاهب والأراء المختلفة فى تحديدهم طبيعة المعرفة . لكن ما هو موقف فلاسفة الإسلام من طبيعة المعرفة .

إذا تتبعنا أراء فلاسفة الإسلام نجد أن معظمهم اتفق على أن طبيعة المعرفة هى الكشف عن كل ما هو موجود ، أو كل ما هو مدرك ، سواء كان هذا الموجود من عالم الشهادة أو من عالم الغيب ، ولكن لكل منهم وسائله الخاصة المناسبة لإدراكه فمثلا طبيعة ما يدركه العقل هو كل ما هو مجرد أو كل ما هو عقلى وطبيعة ما يدركه الحس ، كل ما هو مادى أو حسى ، أما الأمور الغيبية من وجود البارى ووحدانيته فهذا يدرك بالنقل والعقل معاً ومعهما القلب فى بعض الأمور .

---

[2] زكى نجيب محمود ، نظرية المعرفة ، صـ 11 .

[3] م . السابق ، صـ 20 . 21 .

[1] م . سابق ، صـ 37 .

بهذا يكون مفكروا الإسلام قد جمعوا بين كل المذاهب السابقة وأضافوا إليها النقل .

رابعاً : إمكانية المعرفة :

حددنا فيما سبق موضوعات المعرفة وطبيعتها فى الفكر الإسلامى ، والسؤال الأن ، هل المعرفة ممكنة أم غير ممكنة .. ؟ بمعنى هل أحكامنا على المعارف التى حصلناها ونحصلها بواسطة العقل أو بالحواس أو بغيرها من الوسائل ، حقيقة أم أنها أوهام ، وإذا كانت حقيقية فهل فى وسعنا التأكد من ذلك ؟ ، وهل عقولنا وحواسنا وقلوبنا تصلح كأداة للعلم بالشئ..؟ فالمتتبع لتاريخ المذاهب الفلسفية خاصة فى موضوع المعرفة يرى أن الكثيرين اختلفوا حول إمكانية قيام المعرفة ، فنجد من يرى أنها ممكنة ، وهم الاعتقاديون ، ومنهم من يشك فى إمكانيتها .(2)

أما فى الفكر الإسلامى وموقفه من إمكانية المعرفة وهل هناك معرفة أم لا .. ؟ فالناظر لتاريخ الفكر الإسلامى لا يجد فيلسوفاً شكك فى إمكانية المعرفة ، وكذا باقى المسليمن من عالم أو فقيه أو الرجل العادى فالكل مؤمن بأن هناك معرفة لكنها معرفة مقيدة بالنسبة لكل شخص وبالنسبة لكل موجود بمعنى أن كل إنسان له معرفة ولكنها محددة بالنسبة لقدراته، وإمكانياته العقلية، وأيضا بالنسبة للوجود أو للشئ المراد معرفته مثلا معرفة الظواهر الحسية ليست فى معرفتها كالظواهر المجردة ، وكلها ليست كمعرفة الإنسان لربه ، وحتى معرفة الإنسان لربه فالإنسان عير مسموح له بمعرفة كل شئ عن الله فهناك حدود لا بد من أن يقف العقل عندها لا يتعهداها ومما يدل على إقرار فلاسفة الإسلام بالمعرفة ، أنه لا يوجد فيلسوف أو متكلم أو متصوف أو غيرهم وجد باباً للعلم والمعرفة إلا وطرقه ، وكان الكل حريصاً على العلم والمعرفة ونعلم أن الكثيرين من العلماء والفقهاء والمتكلمين والمتصوفة والفلاسفة كانوا يسافرون إلى بلاد وقارات لتحصيل العلم على يد أستاذ أو شيخ كما قرأنا فى سيرة بعضهم أنه كان يسافر من الغرب إلى الشرق للسؤال عن حديث أو عن مسألة من المسائل ، ولا تخلو سيرة من سيرهم إلا ونجد صاحبها مسافر وهو صبى أو وهو شاب وأيضا وهو شيخ هرم ، متنقلاً

---

(2) انظ ، نظرية المعرفة ، د. ذكى نجيب محمود ، صـ 104 – 107 .

لطلب العلم متحملاً مشاق السفر ومعاناته. كما كان احترامهم وتقديرهم لأساتذتهم ومشائخهم يفوق الحدود، ومن أدلة اهتمام العرب المسليمن بالعلم والمعرفة اهتمام " علمائه " وفلاسفته وخلفائه بالترجمة من اليونانية والسريانية والعبرية وغيرها إلى اللغة الغربية لمعرفة علوم أصحاب هذه التراجم، وشغفهم بهذه العلوم التى ترجمت والحرص على فهمها لدرجة أننا قرأنا لابن سينا أنه كان لا ينام الليل إذا صادفته مسألة من المسائل التى توجد فى كتب اليونان . إلا إذا فهمها وكان يقوم ويصلى لله ركعتين ويعود لمحاولة فهمها على ما أعتقد أن عقلية من مثل هذه العقليات لا يمكن أن ترفض المعرفة أو تشك فيها .

وترجع أسباب اهتمام العرب المسلمين بالحرص على العلم والمعرفة أن القرآن الكريم جاء بالكثير من الآيات التى تحث على العلم والمعرفة وتبرز فضل وأهمية العلم والمعرفة كذلك ما جاء فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم من تشجيع على العلم والمعرفة ففى قوله تعالى : (يرفع الله الذين أمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات.)[1] بيان مكانة العلم . وفى قوله تعالى (هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ، إنما يتذكر أولو الألباب)[2] بيان الفرق بين العالم وغير العالم . وفى الأحاديث الشريفة الكثير مما يدل على أهمية العلم وشرفه وضروريته منها قول رسول الله : (من طلب علماً فأدركه كتب له كفلان من الأجر ، ومن طلب علماً فلم يدركه كتب له كفل من الأجر)[3] وقوله صلى الله عليه وسلم : (إن قليل العمل مع العلم كثير وكثير العمل مع الجهل قليل . من لم ينفعه علمه ضره جهله)[4] وقوله (اطلبوا العلم فإنه يؤجرفيه أربعة العالم والمتعلم والمستمع والمحب لهم)[5] هذا بالإضافة إلى أن تراث العرب ملئ بالحكم وأقوال الحكماء

---

[1] سورة المجادلة أيه 11 .

[2] سورة الزمر أيه 9 .

[3] د. الصاوى الصاوىاحمد . موقف نصير الدين الطوسى من سينا وفخرالدين الرازى فى الوجود والمعرفة والاخلاف ، رسالة دكتواره جامعة عين شمس 1992 ، صـ 105 .

[4] نفس المرجع السابق صـ 105 .

[5] نفس المرجع السابق صـ 105 .

مما يدلل على مكانة العلم وإمكانية قيامه مثال ذلك قول نصير الدين الطوسى : (لا يمنعك من العلم تقادم السن والكبر ، فإنك حقيق بطلبه ما قدر لك العمر لآن العلم أكثر من أيام العمر)[6] وقيل أيضا (خير سليمان بن داود بين الملك والمال والعلم ، فاختار العلم فتبعه الملك والمال)[7] . وهناك الكثير والكثير من الحكم والأشعار والأقوال التى من شأنها تشجيع العلم والعلماء . وبيان فضل المعرفة .

ومما تجدرالإشارة إليه أنه لا يوجد فى تاريخ العرب المسلمين من الفلاسفة والعلماء من شكك فى العلم والمعرفة أو رفضهما أو شكك فى إمكانية وصولها إلى الإنسان أو فى إمكانية نقلها من شخص لشخص . كما قال ذلك فلاسفة اليونان والذى يدعى أننا تتلمذنا عليهم وصورة طبق الاصل منهم فهو مخطئ فهل نحن مثلهم فى كل شئ ؟ أم أننا تفوقنا وعرفنا حقيقة الشئ بخلافهم ؟ الحكم لعزيزى القارئ .

خامساً : مصادر المعرفة :

للمعرفة مصادر متعددة وبقدر تعددها اختلفت المذاهب والأراء حول مصادرها فكل مذهب يناصر مصدره الذى أخذ به ، وظلت هذه المذاهب منذ عصر اليونان إلى يومنا تتنازع حول المصدر الحقيقى لمعرفة ومجمل المذاهب التى أبدت بأرائها فى مصادر المعرفة منها على سبيل المثال :

1-أصحاب الحس كمصدر حقيقى للمعرفة وما عداه فلا يصح أن يكون مصدراً لها ، وهؤلاء هم الحسيون أو التجريبيون .

2-أصحاب مصدر العقل : ويرون أنه لا يوجد مصدر غير العقل يصلح أن يكون مصدراً لها ، لما يمتاز به العقل عندهم من صدق ويقين ، وهم على العكس من أصحاب مصدر الحس لأنهم يرون الحس مخادعاً وكذاباً .

---

[6] نصير الدين الطوسى ، أخلاق محتشمى ، صـ 26 .

[7] م . السابق ، صـ 26

3-أصحاب المذهب النقدى : وهؤلاء جمعوا بين المصدرين السابقين أى يرون أن مصدر المعرفة هو الحس والعقل .

4-أصحاب مذهب الحدس : أو العيان المباشر ، أو المعرفة القلبية ، وأصحاب هذا المذهب الصوفية ، وهم يرون أن الحدس هو المصدر الوحيد الصادق للمعرفة .

5-أصحاب المذهب السنى : أى الذين يعتمدون على الكتاب والسنة فى كل مصادرهم ويرون إضافة لكل ما سبق من مصادر أن مصدر المعرفة هو ما جاء به القرآن الكريم وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، مع الاعتراف بالحس والعقل كمصادر للمعرفة ولكن فى درجة تالية لكتاب الله وسنة رسوله .

هذا عرض سريع عن أراء الفلاسفة فى مصادر المعرفة ، والسؤال الأن ما موقف فلاسفة المسلمين من مصادر المعرفة ؟ هل قالوا بالحس فقط كمصدر للمعرفة ؟ أم بالحدس ، أم بكل ما سبق من مصادر للمعرفة ؟

فالباحث فى مناهج فلاسفة الإسلام فى المعرفة ومصادرها ووسائلها يجدهم جميعا وبدون استثناء قد قالوا بجميع المصادر السابقة للمعرفة من حس وعقل ووجدان "حدس" وكتاب وسنة وصار يميزهم عن غيرهم من الفلاسفة أنهم أفردوا لكل مصدر من المصادر السابقة دوراً فى إدراك المعرفة ، وسيضح ذلك عند الحديث الموجز عن كل مصدر من هذه المصادر والتى سنذكرها من الأدنى إلى الأعلى ، أو من البداية إلى النهاية.

1- المصدر الأول الحس :

الحواس آلات للاتصال بالمدركات الحسية ، وقوة الإحساس أو القوى الحاسة تعد إحدى وظائف النفس الإنسانية ، ولايستطيع أحد أن ينكر وجود الحواس لديه ، وأن لها أثراً فى عملية المعرفة ، والحاسة تتكون من عضو للحس وقوة لهذا الحس. والمعرفة الحسية معرفة قادمة عن طريق الحواس التى زود الله بها الإنسان من أجل الاتصال بالعالم الخارجى وإدراكه . ومن البديهيات أن يشعر الإنسان ويؤمن بوجود حواسه ويؤمن بأن لها دوراً إدراكياً أو معرفياً، وكذا يستطيع أن يشعر بحدود هذه الحواس ، وقيمة

المعرفة التى تقدمها. فهذا مما يعترف به، مفكرو الإسلام، من فلاسفة ومتكلمين وفقهاء وغيرهم [1].

ومما يدل على اعتراف فلاسفة الإسلام بالحس كمصدر للمعرفة تعريفهم للحس بأنه : (إدراكا للشئ الموجود فى المادة الحاضرة عند المدرك على هئية مخصوصة به محسوسة من الأين ، والتى ، والموضوع ، والكيف ، والكم وغير ذلك .)[2] ، فهو إدراك والإدراك معرفة ، هو أيضا إدراك كل ما هو محسوس لكن فلاسفة ومفكرى الإسلام ألغوا أن يكون للحس حكم لأن الحكم من اختصاص العقل لهذا فهم يعرفون الحكم بأنه : (تأليف بين مدركات الحس أو بغير الحس على وجه يعرض المؤلف لذاته .)[3] . فالحكم كما يفهم من أقوالهم إدراك فقط ، ولا شئ من الأحكام محسوس ولا للحس شأن بالتأليف الحكمى ، ولهذا لا يمكننا وصف ما هو محسوس بكونه يقينا أو غير باطل أو صواب لآن هذا من اختصاص الأحكام ، وليس للحس حكم لأن الحكم بالصدق والكذب مرحلة تالية لعملية الإدراك . [4]

ومما يدل على اعتراف فلاسفة المسلمين بالحواس كمصدر للمعرفة ، أن الكندى وهو فيلسوف العرب الأول ، تبدأ المعرفة عنده بإدراك الحواس ومباشرتها المحسوسات . فنحن ندرك بالحس أن هذه شجرة ، وهذا كتاب وهذا زيد ، وهذا فرس ... الخ ، وهذه الموجودات المحسوسة تسمى بالإصطلاح الفلسفى المأثور عن أرسطو "جواهر" مركبة من مادة وصورة فى مقابل الجواهر التى تخلو من المادة بل صورة فقط ، مثل قولنا زيد هذا إنسان وهذا الفرس حسوان ، وزيد والفرس جواهر أول محمولة على الجوهر الثانى الذى هو إنسان ، وحيوان ، وما يحمل على الجوهر يسمى المحمولات ، ويسمى أيضا المقولات والمعرفة الفلسفية الحقة عند الكندى هى العلم بالجواهر. الثانية الكلية غير أننا لا نصل إلى العلم بها إلا بعد العلم بالجواهر الأولى "الحسية" ، ولكن الحس لا يباشر

---

[1] د. راجح عبدالحميد الكردى ، نظرية المعرفة بين القرآن والسنة ، صـ 543 وما بعدها

[2] ابن سينا ، الاشارات ، تحقيق د. سليمان دنيا ، جـ2 ، صـ 267 .

[3] تلخيص المحصل للطوسى ، والرازى ، صـ 20 .

[4] م . السابق ، صـ 20 .

المحسوسات مباشرة بها بتوسط الكمية ، والكيفية، ومن عدم علم الكمية والكيفية عدم مع ذلك علم الجوهر والكمية والكيفية عند الكندى، أهم مقولتين بعد مقولة الجوهر والكم هو المثل أو اللامثل.

والكيف هو الشبيه أو اللاشبيه وعلى أساس الكم والكيف رتب الكندي العلوم الرياضية فالحساب والموسيقى يردان إلى الكم ، والهندسة والفلك إلى الكيف .[1] أما الفارابى المعلم الثانى فقد بين بوضوح أن الحس هو أساس التعرف على الموجودات الخارجية[2] .

والحس عنده يأخذ من المحسوس صورته ، أى يأخذ ويسجل حال المحسوس وحقيقته التى هو عليها أى أنه يتقبلها كمنفذمن منافذ العلم ، والحس عند الفارابى لا يقف فقط عند إثبات حدوث الانطباع الخارجى بل هو شاهد على وجود الأشياء أو الأشخاص وجوداً خارجياً وهذه الشهاذة تقطع لدينا الشك باليقين فهو يقول:(.. بل يشك مالم يقم حس ولا دليل ...) [3] ، وقول الفارابى والكندى وابن سينا وغيرهم بالحس كمصدر للمعرفة يؤكد لنا الوجود العينى خارج الذات العارفة ، بمعنى الاعتراف من جانبهم بالوجود المعين الخارجى كوجود يفرض نفسه من خارج الذات وليس كوجو أساسه المتعقل كما هو الحال عند أرسطو مثلاً .

وقد قسم فلاسفة الإسلام الحس إلى حواس خمس ولكل حاسة وظيفتها فى الإدراك والمعرفة . ومن هذه الحواس ، حاسة السمع والبصر واللمس ، والذوق ، والشم ، وإن كان قد حدث بينهم خلاف حول أهمية حاسة عن أخرى فى توصيل المعرفة ، فمنهم من قال بالسمع ومنهم من قال بالبصر ومنهم من قال باللمس .[1]

ونود الإشارة هنا إلى أن رأى فلاسفة المسليمن هذا لم يلق القبول من جانب العقلين الذين لم يعترفوا بالحس كمصدر للمعرفة وشككوا فيها ، وقد رد عليهم فلاسفة للإسلام.

---

[1] د. أحمد فؤاد الأهوانى ، الكندى فيلسوف العرب ، صـ 108 – 109 .

[2] د. فوقية حسين محمود ، مقالات فى أصالة الفكر المسلم ، صـ 114 .

[3] م . السابق ، صـ 15 .

[1] انظر د. راجح عبدالحميد الكردى ، نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة ، صـ 541 وما بعدها .

فمن حجج الشكاك الحس كمصدر للمعرفة ، قولهم إن الحس يدرك الصغير كبيراً والكبير صغيراً ، وقد رد عليهم أحد فلاسفة الإسلام بقوله ، إن : (البصر إذا أدرك الشئ صغيراً لم يدركه معه كبيراً ، ولا العكس والحاكم بأن المدرك فى الحالتين شئ واحد لا يمكن أن يكون هو البصر لآن الحاكم لا يحكم إلا عند إدراكه فى الحالتين معاً فإذا هو العقل بتوسطه الخيال .

وهذا الغلط إنما توهمه العقل لا البصر، وذلك أن العقل يحكم الشئ المرتسم فى الخيال بالصغر إذا أحس بذلك ثم وجد البصر أحس به كبيراً فتوهم أن البصر غلط فى إبصاره ولم يغلط على ما بينها هنا أى أن المخطئ هنا العقل بسبب توسط الوهم، لا البصر لأن البصر لا حكم له .[2]

ومن حجتهم أيضا ان الناظر إلى الماء عند طلوع القمر فإنه يرى قمراً فى الماء وقمراً فى السماء ، ويعلل نصير الدين الطوسى ذلك بأن هذا ناتج من نفود الشعاع البصرى إلى قمر السماء وبانعكاسه من سطح الماء إليه فإنه يراه مرتين مرة بالشعاع ، ومرة بالشعاع المنعكس وليس نتيجة خطأ الحواس كما توهم البعض [3]

وهناك من أوجه المعارضة من جانب فلاسفة المسلمين ضد من يشك فى قدرة الحس كمصدر للمعرفة لا يتسع المكان لعرضها. وخلاصة القول بإن جميع فلاسفة الإسلام ومتكلميه ،أقروا بالحس كمصدر للمعرفة بجانب المصادر الأخرى.

المصدر الثانى : العقل

لا تختلف كثيراً مكانة العقل عند فلاسفة الإسلام كمصدر للمعرفة عن الحس ، فهما مصدران أساسيان ، وقد يكونان بمرتبة واحدة لأننا لمسنا منهم أنهم لم يفضلوا واحداً عن الآخر ، فالعقل عندهم مصدر شأنه شأن المصادر الأخرى ، ولهذا نجد الفارابى يقر العقل والحس كمصدرين للمعرفة فى قوله:(أن العقل تحصل فيه صورة الأشياء عند

---

[2] القوس ، تحصيل المحصل ، صـ 21 . 22 .

[3] م . السابق ، صـ 22

مباشرة الحس للمحسوسات فتحصل صورها فيه وتؤدى بها إلى الحس المشترك حتى تحصل فيه فيؤدى الحس المشترك تلك الصور إلى التخيل ، والتخيل إلى قوة التميز ليعمل التميز فيها تهذيباً وتنقيماً ويؤدها منقحة إلى العقل .)[1] فى هذا النص نجد أن الفارابى ربط بين الحس والعقل ربطاً ضرورياً لإتمام عملية المعرفة ، ولهذا أيضا يعرف نصير الدين الطوسى العقل تعريفاً يربط بينه وبين الحس فيقول عن العقل :(غريزة يلزمها العلم بالضروريات عند سلامة الألات ويطلق على غيره بالأشتراك.)[2] ومعنى ذلك أن العقل مشترك بين قوى النفس الإنسانية وبين الموجود المجرد فى ذاته فيقال عقل عملى، وعقل علمى، ويفهم من هذا النص أيضا أن العلم عند المسلمين علمى وعملى .

كما عرف أهل السنة العقل بأنه غريزة لتوصيل المعرفة ، فيقول المحاسبى عن العقل أنه :(غريزة يتوصل بها إلى المعرفة).[3]، ويعرفه الرازى أنه (غريزة يلزمها هذه العلوم البديهية عن سلامة صحة الحواس.)[4]

العلاقة بين العقل والإدراك :

أما عن العلاقة بين العقل والإدارك عند فلاسفة المسلمين فهم يرون أن عملية التعقل ما هى إلا إدراك الكليات، والإدارك هو الإحساس بالأمور الجزئية ، ولهذا كان لهم رأى فى كيفية تعقل النفس وإدراكها بأنها تعقل بذاتها وتدرك بالألات للامتياز بين المختلفين وصفاً من غير استناد، ومعنى ذلك أن التعقل خاص بالأمور الكلية لذات النفس من غير حاجة إلى آلة ، أما الإدراك فهو من خواص الحواس ، بمعنى أن إدراك الأمور الجزئية يتم بواسطة قوى جسمانية وهو الحس.

إثبات العقل عند المسلمين :

---

[1] د. عمر الشيبانى ، مقدمة فى الفلسفة ، صـ 132 .

[2] الطوسى ، تجريد الأعتقاد من شغل المرار ، صـ 251 .

[3] تلخيص المحصل للطوسى ، صـ 109 .

[4] م. السابق ، صـ 104 .

ومن الفلاسفة من أنكر وجود العقل وقال بالحس فقط ، وبأنه هو المصدر الحقيقى للمعرفة لكن فلاسفة المسلمين لا يترددون فى إثبات العقل وساقوا من الأدلة الكثير على إثباته وبيان أهميته وأفضل دليل على ذلك ما جاء فى قوله تعالى : (إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون) وعن ضرورة وجوده لكل مسلم أو مؤمن ما ذكر من السنة النبوية بأنه . (لادين لمن لا عقل له . العقل ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان.) ونستدل أيضا عن وجود العقل فى التشريع الإسلامى بأن الله لا يحاسب غير العاقل أو الذى ذهب عقله ، وهذا دليل على ضرورة العقل للحساب والعقاب وما دام هناك حساب وعقاب إذن العقل يُعتمد كمصدر للمعرفة الإنسانية.

مكانة العقل :

للعقل مكانة كبيرة عند فلاسفة المسلمين بعكس ما ادعاه عليهم كذبا بعض المستشرقين من أنه ليس للعقل مكانة عندهم ، وبعكس الذين أحطوا من مكانة العقل واستدل فلاسفة المسلمين على مكانة العقل بأنه يتميز عن المعرفة الحسية بعدة مميزات هى :

أ – الضرورة وهى خاصية من خواص العقل أو المعرفة العقلية ويدل على ذلك قول الإمام الغزالى : (العلوم الكلية الضرورية من خواص العقل ، إذ يحكم الإنسان بأن الشخص الواحد لا يتصور أن يكون فى مكانين فى حالة واحدة وهذا حكم منه على كل شخص ، ومعلوم أنه لم يدرك بالحس إلا بعض الأشخاص فحكمه على جميع الأشخاص زائد على ما أدركه الحس .)[1] .

ب – صدق التعميم أو الكلية :

والعقل أيضا يتميز بإمكان تعميم الحكم على أفراد النوع كله تعميما لا يشك فى صدقه[2] . كما تمتاز المعرفة العقلية بأنها جازمة ثابته وشاملة لأفراد موضوعها . كما أن للعقل قدرة على تنظيم وتصنيف ، وتبويب الإدراك مما يقوم بتجميعه عن طريق الحواس ،

---

[1] الغزالى ، احياء علوم الدين ، طبعة عيسى الحلبى ، 1377 هـ ، جـ1 صـ 7 .

[2] زكى نجيب محمود ، نظرية المعرفة ، مكتبة الأنجلو ، القاهرة ، 1969 ، صـ 65 .

وبما أوتى من وظائف التجريد والتعميم هذا بالأضافة إلى ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن الخلفاء فى مكانة وأهمية العقل ، فيروى عن رسول الله كما ذكر ذلك الطوسى قوله إن : (العقل قرة عين والجهل جبرة عين ، العاقل فيما يبقى له جماله وتبقى عنه وباله .) وذكر أيضا العاقل حفظ التجار ، والتجارب عقل مكتسب ، العاقل من رفض الباطل وقولهم أيضا : (العاقل عارف بزمانه قبل مع شأنه مالك للسانه ، ذو العقل لايكون ضحاكاً من غير سبب ، ولامشاء من غير أدب)[1] ونقل لنا أيضا الطوسى قول الحكماء فى مكانة العقل : (من لم يعقل العقل ولم يستضئ بنوره فقد صيره حجة عليه لا له .)[2] وأن من شأن العقل أن يفرق بين الحس والقبح ، فهو يسكن إلى الحس وينفر من القبح .

وعن استخدمات العقل عند المسلمين ، أنه متوجه أينما وجه له غناء أينما حدف وبعض مصارف أنفع من بعض ، فإذا صرف إلى الدين أحكمه ونفقه فيه ، وإذا صرف إلى الدنيا أغنى بها واحتال فيها ، فليس مستودعاً شيئاً إلا حفظه ، ولا مصبوغاً بصيغ إلا قبله ولا محملا رشداً ولاغياً إلا تحمله ، فإياك أن تقول به عن رشد أو تعرفه إلى عامداً أو متخطأ فإنك لست محكماً به شئياً من أمر دنياك إلا أضعت به أكثر منه .

وخلاصة القول أن العقل عند فلاسفة المسلمين نوراً يستضئ به الإنسان وعلى الرغم من أهمية العقل ومكانته إلا أنه لاقى معارضة من جانب الحسيين المتزمتين له الذين اتهموا العقل بأنه قد يجزم بأمور كجزمه بالأوليات على أن الجزم غير جائز فيها ، وهذه تهمة فى حكم العقل .

واستدلوا على ذلك بأنه إذا رأينا زيدا ثم أغمضنا أعينا وفتحناها مرة أخرى فنشاهد زيداً مرة أخرى فنجزم بأن زيداً الذى رأيناه المرة الأولى هو نفسه زيداً الذى رأيناه فى المرة الثانية وهذا الجزم من جانبهم غير جائز لاحتمال أن الله سبحانه وتعالى قد أعدم زيداً

---

[1] الطوسى ، أخلاق محتشسى ، صـ 36 .

[2] المرجع السابق، صـ 36 .

الأول فى اللحظة التى أغمضنا أعيننا فيها . وخلق فى الحال بدلا منه وهذا ليس بغريب على قدرة الله تعالى . وقد رد عليهم ابن سينا والرازى والطوسى وغيرهم فى هده الإدعاءات بأن العقل جازم بلا تردد ، وأن هذا الزيد خلقه هو الأول ولو كان حكمه موقوفاً على نفس الاحتمال المذكور لكان ذلك الجزم نظرياً لا بديهيا .[1]

ثم يحتج أيضا القادحون فى العقل بجحة أن الإنسان قد يجزم بصحة جميع مقدمات دليل معين ثم يتبين له خطأ فى بعض تلك المقدمات . لكن كان من الرد من جانب فلاسفة المسلمين، بالرفض لقولهم وتفنيده بأنه قصور أفهام بعض الناس عن التفريق بين الحق والباطل، واعتمادهم على ما يقلدونه من آبائهم وأساتذتهم بموجب حسن ظنهم فيهم ليس بقادح فى الأوليات[2] .وهناك من الأدلة الكثير مما ذكرها المعارضون فى قيمة ومكانة العقل وهناك الرد أيضا من جانب فلاسفة الإسلام مما يدل على أنهم كانوا معترفين بالعقل ومكانته . لكن لكى تكتمل هذه المكانة لا بد من تعاون الحس مع العقل حتى يعطينا العقل حكماً صادقاً لا باطلاً .

المصدر الثالث : الحدس.

ويسمى بالعيان المباشر أو المعرفة العقلية أو الإلهام أو البصيرة أو الوجدان ومن أصحاب هذا المذهب الصوفية ، والإبهام أو الحدس عندهم هو امتزاج شخصية العارف بالشئ المعروف بحيث (لا تكون هناك تفرقة بين الذات من جهة والموضوع من جهة أخرى) ويسلك أصحاب هذا الطريق، طريق الذوق ، أو القلب والحاسة التى توصلهم إلى المعرفة هى الذوق ومحلها القلب ، وهو ليس فى تصورهم عبارة عن قطعة من اللحم بل هو باطن النفس ومن اصحاب هذا المذهب الإمام الغزالى وغيره من الصوفية وبعض فلاسفة الإسلام وابن سينا يقول عن الحدس إنه (يتمثل الحدس الأوسط فى الذهن دفعة إما عقب طلب وشوق من غير حركة ، وإما من غير اشتياق وحركة)[3]

---

[1] الطوسى والرازى محصل أفطار المتتقدمين والمأخرين ، صـ 35 – 36 .

[2] م . السابق ، صـ 38 .

[3] ابن سينا ، الإشارات ، تحقيق د. سليمان دنيار جـ ، ص 393.

أى أن الحدس عنده عبارة عن إلهام أو معرفة مباشرة تأتى للإنسان بدون واسطة أو بدون أن يطلبها ، وبغير حركة أو سعى لها والقلب الذى يرادف الحدس كما ذكرنا ، فقد اعترف به الفارابى والكندى كمصدر للمعرفة إضافة إلى الحس والعقل، فالكندى لا يجعل القلب مصدراً للمعارف الفلسفية لكنه مصدر للإيمان ، ومهمته الكشف عن الحقائق العقيدية التى يتناولها فى نفس الوقت بالحجج والبراهين العقلية ، وهذا الرأى لا يوجد عند أرسطو ، ويرى الكندى أن القلب كمصدر للمعرفة يظهر فى بعض الأحيان جنباً الى جنب مع العقل والحس ، وهذا اعتراف منه بالمصادر جميعاً من حس وعقل وقلب أو حدس. ولكن كل واحد منهم قدرته وإمكانياته فى إدراك المعارف فالحس غير العقل له دوره ومجالاته وكذا العقل غير القلب له قدراته وحدوده وإمكانياته ومجالاته. والغيبيات من اختصاص القلب التى لا يملك العقل بالنسبة لها سوى إثبات وجودها على نحو ما سيتبين له ذلك[1]

أما الفارابى فله أيضاً رأى فى القلب أو الحدس كمصدر للمعرفة فهو يعترف به كمصدر للمعرفة إلى جانب الحس والعقل. والقلب عنده الذى يعيين على التعرف ما يعجز الحس والعقل عن الوصول إليه، فيما يتعلق بالحقائق التى تفوق مستواهما، فموضوعات كل مصدر لها طبيعتها المميزة التى تجعلها تختص بمصدرها.[2]

هذا عن الحدس أو القلب كمصدر للمعرفة وخلاصته أن مفكرى الإسلام معترفون بأن القلب أو الحدس مصدراً هام من مصادر المعرفة بالإضافة إلى المصادر الأخرى فهو لا يلغى أحدهما ولكن لكل منهم دوره وحدوده.

المصدر الرابع : الكتاب والسنة :

ذكرنا فى بداية الحديث عن المصادر أننا سنتحدث عن المصادر من الأدنى إلى الأعلى فوصلنا بالفعل من الحس أدنى المصادر إلى العقل ثم الحدس ، ثم الأعلى

---

[1] فوقية حسين محمود، ومقالات فى أصالة المفكر المسلم .، ص 69 – 70.

[2] م. السابق ، ص 109 وما بعدها.

وهو الكتاب والسنة ، والكتاب والسنة تعد أولى مصادر المعرفة عند المسلمين جميعاً، ولا غنى عنهما لطالب المعرفة، سواء فى العلم الدنيوى أو الأخروى فهما دستور العلم والعلماء ولو بحثنا فى القرآن وفتشنا جيداً نجد فيه قانوناً لكل علم من علوم الحياة والأخرة ، فيه أنزل الله مناهج البحث فى كل علم ، وفيه بث أسرار أجل العلوم ، ولو تأمل الإنسان أياته ووعاها بتدبر وحكمه استغنى عن كثير من علوم البشر ، ولهذا أكد كثير من الفلاسفة والعلماء على من يريد تحصيل العلوم بقراءة القرآن ولهذا نجد فى سيرة كل فلاسفة الإسلام أن أول ما بدأوا فيه من تعلم هو حفظ القرآن الكريم وتفسيره ، والأحاديث النبوية، فلا يوجد فيلسوف من فلاسفة الإسلام، إلا ونجده قد حفظ القرآن منذ حدتثه سنة، وتفقه فيه وفى سنه الرسول صلى الله عليه وسلم، وكان ابن سينا وابن تيميه إذا أمل التحصيل فى العلوم الأخرى كانا ابن تيميه إذا أمل التحصيل فى كانا يستعيان على مفهمها بالقرآن والصلاة.

كما أننا نلاحظ أن فى اختلاف الفرق الكلامية أو فى إختلاف العلماء مع بعضهم حول مسألة من المسائل كانوا يرجعون فيها للقرآن فكان المصدر الوحيد لحزم الخلاف بينهم، وكان كل فريق يعرض أدلته من القرأن والسنة لتأييد صحة ما يقوله، وهذا أكبر دليل على الاعتماد، الاعتراف بالكتاب والسنة كمصادر للمعرفة وكان الاعتماد على القرآن ثم السنة مدعماً من جانبهم بالعقل وما يدعمه من وقائع حسية.

وقد اعتمد فلاسفة الإسلام فى بحثهم المتيافيزيقى أى فى الإلهيات على ماجاء فى الكتاب والسنة مدعماً بالحجة العقلية أى بالقياس والبرهان ولنضرب مثالاً على استدلال الفلاسفة بالقرآن كدليل على وحدانية الله، فقد اعتمد كل الفلاسفة بقوله تعالى (ولا تدع مع الله إلهاً آخر لا إله إلا هو.)[1] وقوله تعالى :(قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد..)[2] وكانوا يؤكدون هذه الأدلة بالأدلة العقلية المنطقية ، فنجد أن البعض

[1] سورة القصص ، أية 88.

[2] سورة الإخلاص ، أية 2،1.

ساق الدليل العقلى المنطقى فى استدلاله على وحدانية الله فى أنه لو قدرنا وجود إلهين لكان كل واحد منها يريد شيئاً على خلاف الأخر وهذا محال [3]

والكندى الذى عبر عن القرآن والسنة بالخبر المنزل ، قد فطن إلى أنه من بين الخبر المنزل ما هو فى مستوى قدرة البشرة. ومنه ما هو فوق مقدوره وهنا نصل إلى ما يعرف " بالغيبيات " فى التراث الإسلامى، وهو ما أطلق عليه الكندى تعبير " مافوق الطبيعة " وما فوق الطبيعة لديه بحكم أنه موضوع مميز من موضوعات المعرفة ، ليس فقط منهجاً خاصاً فى متناوله، بل هو يمثل استحالة بالنسبة للعقل الإنسانى من ناحية التعرف على حقيقته. فالعقل حياله لا يملك سوى إثبات وجوده وليس فى مقدوره التعرف على حقيقته وكنهه، فالعقل عند الكندى كقدرة بشرية يعجز بحكم جبلته من التعرف على حقيقة ذات الله سبحانه وتعالى.

ويرى الكندى هنا أن العقل البشرى لا يعجز عن إثبات وجود ما فوق الطبيعى بالحجج والبراهين العقلية ، لكن من خلال تدبر آيات الكون التى تسوق إلى تبين وجود صانع لها. هذه هى مصادر المعرفة عند مفكرى الإسلام من فلاسفة ، ومتكلمين ، وقد وجدنا كيف جمعوا بين كل هذه المصادر ، وحددوا دور كل منها ومكانته والموضوع الذى يدركه، وكيف وفقوا بين العقل كمصدر للمعرفة الإنسانية وبين الكتاب والسنة كمصادر إلهية ويلاحظ القارئ أن فلاسفة الإسلام قد خالفوا كل فلاسفة المذهب أى الذين قالوا بالحس وحدة أو بالعقل وحده كمصادر للمعرفة.

سادساً : مراحل كسب المعرفة :

قدم لنا فلاسفة الإسلام ، كيفية إدراك النفس البشرية للشئ المدرك وهو الوجود الخارجى المستقل عن الذات العارفة ، سواء كان هذا الإدراك بالحس أو بالعقل أو بهما معا أو بالحدس والإلهام. فعندهم أن الفطرة البشرية خلقت عادية من أى معارف أو علوم

---

[3] تلخيص المحصل، ص 194.

، ثم بعد ذلك يحصل لها العلم بأنواعه ، الضرورى منه والمكتسب أو الفعلى ، ويعنى به تحصيل الأشياء الخارجية كعلم واجب الوجود.

وانفعالى كعلمنا بالوجود الخارجى المستقل عن الذات ، أو بمعنى أخر علمنا بواجب الوجود أو ممكن الوجود ، ولكى تتم المعرفة بهذه العلوم اشترطوا لتمامها أنه لابد من (الاستعداد إما الضرورى بالحواس وإما الكسبى بالأول)[1] وهذا الاستعداد مغاير للنفس ، فالنفس تستعد للقبول تدريجياً فتنتقل من أقصى مراتب البعد إلى التمرن على هذه العملية ، بتكرارها مرات فيتم بذلك الاستعداد ، (لإفاضة العلوم البديهية الكلية من التصورات والتصديقات بين كليات تلك المحسوسات.)[2] وهذه العملية تختص بإدراك المحسوسات دون المعقولات.

أما العلوم النظرية: (فإنها مستفادة من النفس أو من الله تعالى على اختلاف الأراء لكن بواسطة الاستعداد بالعلوم البديهية)[1] ويقصد هنا بالبديهيات العقلية والإستعداد عنده فى التصورات فهو الحد والرسم وفى التصديقات القياس القائم على المقدمات الضرورية، وكل هذا متوقف على استعداد النفس ، والإستعداد هنا إما بالحواس أو بالعقل أو بكليهما. هذا عن توقف العلم على الاستعداد ، أما عن كيفية إدراك القوة الباطنية للجزئيات، أو بمعنى آخر كيفية كسب المعرفة الجزئية فابن سينا ونصير الدين الطوسى ، والرازى ، قسموا هذه القوة إلى أنواع ، وكل قسم له مهمة أو دور فى كسب المعرفة فمثلاً :-

1) بنطاسيا الحاكمة بين المحسوسات أو الحس المشترك ، وتقوم بإدراك الصور الجزئية التى تجمع عنده المحسوسات.
2) القوة الثانية الخيال وهو خزانة الحس المشترك ، وسميت خيالاً لمغايرة القابل للحافظ[2]

---

(1) ابن المطهر الحلى ، كف المراد ، ص 248.
(2) الطوسى ، تجريد الإعتقاد فى كشف المراد، ص 248.
(1) كشف المراد ، ص 248.
(2) الإشارات والتنبيهات لابن سينا، جـ 2 ، 374.

3) الوهم. وهو مدرك المعانى الجزئية ، وهذه القوة مغايرة للنفس الناطقة وتدرك المعانى ، فى مقابل الحس المشترك المدرك للصورة المحسوسة.

4) الحافظة، وهى خزانة الوهم ، وتسمى المذكرة لقواتها على استعادة الغيبيات.

5) القوة الخامسة : المتخيلة المركبة للصور والمعانى بعضها مع بعض ، ويشترك فيها الحس مع العقل [3]

وإذا نظرنا إلى الكندى لمعرفة رأيه فى كيفية كسب المعرفة نجده قدم شرحاً لما يحدث فى داخلية النفس بالنسبة لما تمده به منافذ المعرفة، أنه فيبين بالنسبة للأشخاص الجزئية الهيولانية الواقعة تحت الحواس أن كل محسوس واقعى تباشره الحواس يحدث له فى النفس "مثال " أى انطباع يمثل هذا الواقع الخارجى داخل النفس، بدون طينتة الموجودة وجوداً خارجياً.

لذلك فالمثل " لدى الكندى تشير إلى المرحلة الأولى التى تعرف بها المعارف الأتية عن طريق الحواس، والتى بحكم أنها صادرة عن موجودات حقيقة فى الخارج، وليس عن قوى النفس كماهو الأمر عند أرسطو.

فالمرحلة الأولى عنده بالنسبة للمعرفة الأتية عن طريق الحواس، لها نقطة بداية هى الأشخاص الموجودة وجوداً خارجياً متعيناً، أى وجوداً منفصلاً عن الذات العارفة ثم من الأشخاص أى " المثل " للأشخاص الخارجية ، ثم يصل إلى الكليات هذا عن كيفية كسب المعارف عن طريق الحواس.

أما عن دور العقل، وكيفية كسب المعارف عن طريق العقل فهم أيضاً رأيهم فقد ذهب كل من ابن سينا ونصير الدين الطوسى إلى أن للنفس الناطقة ، أو ما يسمى بالنفس العاقلة قوى مدركة وهذه القوى لكل منها دور لكل لإدراك ما يخصه من معارف وهى :-

---

[3] د. الصاوى الصاوى أحمد ، موقف نصير الدين الطوسى من ابن سينا وفخر الدين الرازى فى المعرفة والوجود والأخلاق ، رسالة دكتوراه ، عين شمس ، 1992، ص 127 - 128.

1) **العقل الهيولانى:** وهذه القوى تنقل لنا جميع الصور المستعدة لقبولها النفس الناطقة – مثال كون الطفل عنده إستعداد للكتابة وتعد بالمرتبة الأولى.

2) **العقل بالملكة :** ويعد المرتبة المتوسطة وهذه القوى هى ما يكون عند حصول المعقولات الأولى، ومراتب الناس فيها مختلفة لأنها تحصل عندهم بالفكر أحياناً وبالحدس أحياناً أخرى ، وأما التى تحصل بالعقل أو بالملكة أو بالعقل الهيولانى أى حضور المعقولات تكون قد أصبحت قوة النفس فى كمالها ، وعند هذا تسمى القوة الأخيرة بالعقل المستفاد، وفيه تحصل جميع العلوم وتنقل من القوة إلى العقل . وهذا التحصيل كما قلنا إما بالفكر عن طريق العقل أو بالحدس عن طريق الشوق إلى المعقولات أما الحدس فعن طريق الظفر من غير حركة ، ولكن مع شوق أولاً مع شوق وهؤلاء أصحاب الحدس [1] وهذا الأخير خاص بالأولياء والأنبياء ولم يحدث للعامة من الناس، وقد ضرب لنا ابن سينا دليلاً من كتاب الله على كيفية حدوث المعرفة الإلهية نذكر قوله تعالى: (الله نور السموات والأرض ، مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح فى زجاجة ، الزجاجة كأنها كوكب درى يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية. يكاد زيتها يضئ ولو لم تمسسه نار، نور على نور يهدى الله لنوره من يشاء ويضرب الله الأمثال للناس ، والله بكل شئ عليم).[1]

شبه هنا ابن سينا المشكاة بالعقل الهيولانى لكونها مظلمة فى ذاتها قابلة للنور والزجاجة " بالعقل بالملكة " لأنها شفافة قابلة للنور والشجرة الزيتونية بالفلك لكونها مستعدة لأن تصير قابلة للنور ، والزيت بالقوة " القدسية وهذا هو الدليل على أن مصدر المعرفة الإلهية هو البارئ تعالى. نور على نور " بالعقل المستفاد " والمصباح " بالعقل بالفعل..

" والنار " بالعقل الفعال " لأن المصابيح تشتعل منها [2]

---

[1] الإشارات والتنبيهات لابن سينا ، جـ2 ، ص 388، 389.

[1] سورة النور ، أية 35.

[2] الإشارات وشرحها للطوسى ، جـ ص 390 –391.

أما دور العقل فى كسب المعارف عند الكندى فالعقل عنده لا يقارن "هيولى فهو أيضاً لا يتحدد ولا يتبلور إلا بمعاملة النفس له عن طريق الإتيان بالحجج والبراهين التى تثبته.

فهو مثلاً بالنسبة لفكرة " الملاء والخلاء " قدم براهين تنتقل بالذهن من مرحلة إلى مرحلة أخرى، حتى يخلص إلى ما يهدف إلى إثباته مستعملاً برهان الخلف لإستبعاد ما يرغب فى أن يعرف الذهن عنه [3] وهذا لا يتم إلا بوجود مواجهة بينه أى بين العقل أو أحد قواه السابق ذكرها وبين الموضوع المدروس كما شرح ذلك ابن سينا.

وبهذا تكون قد وضحت كيفية كسب المعارف عن طريق الحس والعقل والإلهام عند فلاسفة المسلمين.

سابعاً : حدود المعرفة

هل للمعرفة الإنسانية حدود تقف عندها ؟ أم أنها بلا حدود لقد اختلف الفلاسفة منذ أقدم العصور حول حدود المعرفة، فمنهم من أطلقها أى قال بأنها بلاد حدود ، ومنهم من قيدها بحدود ، ومنهم من أطلق العنان لأحد المصادر ونفى أو قيد لبعض الأخر فمثلاً أصحاب المذهب العقلى نجدهم قد أطقوا العنان للعقل وقالوا ليس للعقل حدود فى المعرفة فهو يستطيع أن يخوض فى كل الأمور ويصل إلى اليقين فى كل القضايا على العكس من هؤلاء نجد أصحاب المذهب الحسى يرون أن الحس والتجربة ليس لهما حدود فى المعرفة ، وبهما يمكننا أن نصل إلى ما نريد من معارف، وكذا أصحاب المعرفة القلبية فإنهم يطلقون للإلهام العنان أيضاً ويقولون إنه لا معرفة إلا إذا أتت عن طريق الإلهام أو الحدس أو القلب فهى صادقة يقينية عكس كل المعارف التى تأتى من مصادر أخرى ونفس الأمر مع أهل السنة الذين يرون أن كل هذه المصادر غير يقينية وإنما اليقين هو ما جاء به القرآن والسنة النبوية.

---

[3] د. فوقية حسين محمود، مقالات فى أصالة المفكر المسلم ، ص 88.

وعلى العكس من هؤلاء نجد الشكاك الذين يرون استحالة المعرفة اليقينية عن أى مصدر من هذه المصادر ورفضوا يقين أى مصدر وبالتالى رفضوا أن تكون هناك ثمة معرفة، وحتى إذا حدث وعرف الإنسان شيئاً ، فإنه لا يستطيع أن يوصله للغير.

أما الوضعيون والنقديون فهم يرون أن هناك معرفة إنسانية لكن هناك حدوداً تقف عندها الخبرة الإنسانية وأعطوا بعض المصادر الأهمية وسلبوها من البعض الأخر. وأن المعرفة اليقينية للعالم الخارجى ممكنة لكن على شرط ألا تتجاوز حدود وظواهر الأشياء التى تتلقاها حواسنا ، فإذا حاول الإنسان أن يعرف الشئ فى ذاته وكما هو فى العالم الخارجى فهذه محاولة فاشلة لأنه لا يمكن للعقل أن يتجاوز الظواهر الحسية لتلك الأشياء [1]

أما عن موقف فلاسفة ومفكرى الإسلام، فهم على النقيض من كل هذه المذاهب سواء المغالية لحدود العقل أو لحدود الحس أو للشكاك ، لأنهم لم يقولوا بمذهب من المذاهب، بل قالوا بتعدد مصادر المعرفة ومن يقل بتعددها فلابد وأن يرفض المذهب المغالى ، كما رفضوا رأى من قالوا أن مصدرهم هو الذى ليس له حدود فى الوصول إلى عمق المعارف ، وقد رأينا كيف اعترف فلاسفة المسلمين بجميع المصادر من حس ، وعقل ، ووجدان ، وخبر منزل.

وكيف وزعوا الأدوار على كل منهم بمعنى كيف تكتسب المعارف عنهم جميعاً ولكل من هذه المصادر حدود يقف عندها ولا يستطيع أن يتعداها فمثلاً الحس : حدوده إدراك الأمور المادية وفقط وبدون حكم بالصدق أو بالكذب فهو كما قال ابن سينا ونصير الدين الطوسى " إدراك الشئ الموجود فى المادة الحاضرة عند المدرك على هيئات به محسوسة من الأين ، والمتى والوضع) أما العقل عندهم فهو كما يرى ابن سينا وغيره له حدود وتشمل جميع المعقولات مع الحكم على المحسوسات ، ولا يستطيع أن يخوض فى أسرار الكون والخالق ، إلا بما يسمح له فيها [1] وإذا خاض فيما لا يسمح له

---

[1] انظر د, زكى نجيب محمود، نظرية المعرفة . مكتبة الأنجلوا المصرية 1969، ص 118.

[1] الإشارات ،والتنبيها ن لابن سينا والطوسى ، جـ 2 ، ص 367.

فيها لن يصل إلى كل ما يريده لأن هناك ما هو خاص للعقل كما ذكر ذلك الكندى، وما هو خاص بالأنبياء والأولياء ولهذا نجد أن فلاسفة الإسلام هاجموا المغالين فى العقل وإمكانياته مثل العقلانيين والمعتزلة.

وخلاصة رأى مفكرى الإسلام فى حدود المعرفة ، أن المعرفة الإنسانية ممكنة ، لكن لها حدود تقف عندها، فالإنسان مهما وصل بحسه أو بعقله أو بحدسه إلى أعلى الدرجات لا يستطيع أن يصل إلى ما فى هذا الكون من أمور تخفى على البشر لحكمة لا يعلمها إلا الله سبحانه وتعالى.

ثامناً : درجات اليقين :

اليقين كما عرفه أحد فلاسفة المسلمين بأنه :(الإعتقاد الجازم المطابق للواقع الثابت غير ممكن الزوال وهو فى الحقيقة مؤلف من العلم بالمعلوم والعلم بأن خلافه محال)[2]

والإعتقاد عن مفكرى الإسلام بمعنى التصديق وقد يقال على التصور وعلى التصديق معاً وهو من الأمور الضرورية ، وهو أعم من العلم لأنه شامل للظن والجهل ، والعكس جائز أى يكون العلم أعم من الاعتقاد ، أو أخص منه ، ولهذا يقال عن العلم الإعتقاد: (فيتعاكسان فى العموم والخصوص)[3] وهو مغاير للظن لأن الظن هو (ترجيح أحد الطرفين وهو غير اعتقاد الرجحان) [4] كما أنه على النقيض من الشك لأن الشك هو: (تردد الذهن بين الطرفين.)[1] أى بمعنى سلب الاعتقاد واليقين له ثلاث مراتب مستقاه من القرآن الكريم وهم الأولى علم اليقين ، وعين اليقين ، وحق اليقين، كما فى

---

[2] نصير الدين الطوسى، أوصاف الإشراف ، ص 88.

[3] تجريد الاعتقاد للطوس، ص 252.

[4] م. السابق ، ص 255.

[1] م. السابق ، ص 254.

قوله تعالى :(كلا لو تعلمون علم اليقين ، لترون الجحيم ، ثم لترونها عين اليقين.)[2]
وقوله تعالى : (.. وتصلية جحيم ، إن هذا لهو حق اليقين)[3]

هذا عن درجات اليقين كما جاء فى الخبر المنزل " القرآن "

أما عن رأى فلاسفة الإسلام فى درجات اليقين فنجدهم قد حددوا درجات يقين لكل مصدر من مصادر المعرفة. فالحس مثلاً للمعارف الأتية عن طريقة سيالة متغيرة غير ثابتة كما قال الكندى ، ومما يدل على ذلك قوله (.. الجزئيات ليست بمتناهية ، ومالم يكن متناهياً لم يحط به علم.) [4] ، وبسبب عدم الثبات والتغير المستمر للحواس، فالكندى يرى أن المعرفة الآتية عن طريق الحواس تحتاج إلى إعمال الفكر فيها لكى تعطينا اليقين المطلوب فالمعرفة الآتية عن طريق الحواس يقينية من ناحية توكيد الأشخاص فى العالم الخارجى ، ويعنى الكندى بهذا أن الحس ليس له حكم ولكنه إدراك لتأكيد الموجود فقط من شكل ولون فالحكم هنا للعقل، وما دور الحس إلا نقل إحساس المحسوس إلى المعقول فيقوم المعقول بالحكم عليه.

لأن الحكم هنا عبارة عن : (تأليف مدركات بالحس أو بغير الحس) وهذا من شأن العقل كما ذكرنا، ولهذا لا يقين للحس عند الكندى وغيره من فلاسفة المسلمين إلا من ناحية توكيد الوجود الخارجى وإثباته ، بمعنى أن دور الحس هنا يعطينا التأكيد أو اليقين بأن شخصاً ما موجود على الباب لكن الحكم على أن هذا الشخص هو فلان فلا يستطيع الحكم عليه ، لكنه ينقل لنا مواصفاته ، إلى العقل ، والعقل بدوره عنده مؤهلات الحكم ولهذا إذا حدث خطأ أو صواب، إنما هو من العقل ، ما دام هو الحكم، وهذا يدل على أن العقل هو الذى يملك اليقين فى المحسوسات، وكذا البديهبات والأوليات [1]،

---

[2] سور التكاثر ، أية 5-7.

[3] سورة الواقعة ، أية 94-95.

[4] د. فوقية حسين ، مقالات فى أصالة المفكر المسلم ، ص 89.

[1] الكندى، رسالة فى الفلسفة الأولى ، ص 108 - 109، نقلاً عن د. فوقية حسين محمود ، مقالات فى أصالة ، المفكر المسلم ، ص 91.

ولهذا أكد الكندى على أن المعارف العقلية أوائلها يقينية، اضطراراً ، إذ يقول أى الكندى : (فإن هذا وجود للنفس ، لها اضطرارى كما يقول : (إنما تقربها لما يوجب ذلك اضطراراً كقولنا أن جسم الكل ليس خارجاً من خلاء ولا ملأ)[2] وقولنا أيضاً (فهذا واجب إضطرارى ، وليست له صورة فى النفس ، إنما هو وجود عقلى اضطرارى ...)[3].

إذن فالأوائل العقلية عند الكندى تمثل يقينية الضرورة ، أما بالنسبة للمعارف العقلية الحاصلة اعتماداً على يقينية الوجود الحسى والأوائل الذهنية ، فالكندى يرى أن هدف الفيلسوف هو علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الإنسان " أى أنه يعتقد فى ضرورة الوصول إلى الحقيقة عن طريق العقل.

ومن هنا كانت المعارف العقلية مؤدية إلى يقين من وجهة نظر فلاسفة الإسلام، كما جاء عند الكندى، وابن سينا ، والطوسى وغيرهم.

أما عن المعارف الآتية عن طريق القلب، أى الإيمانية، فهى عند الكندى اعتقادية، وقد تحدث الكندى كثيراً عن المعارف المنزلة على لسان الرسل صلوات الله عليهم ، التى لا يملك الفرد إلا أن يتبين فيها الصدق دون تعب أو جهد. فالمعرفة عند الكندى وغيره من فلاسفة الإسلام، وبالذات المعرفة الفلسفية، أى تلك التى تعتمد على طاقات الإنسان، لابد وأن تنتهى إلى اليقين، إذا ما وفق الفرد إلى إستجلاء الموضوعات المطروحة أمامه.

فاليقين يأتى، ولكن بجهد، خاصة وأن المعارف عندهم لا تكون بطريقة التأمل وفقط، إنما تحدث بالإحتكاك بالحقائق الخارجية التى تقدم للدارس دائماً الجديد كلما أقبل عليها ليتقصى حقيقتها [4].

تاسعاً: هدف المعرفة:

---

[2] المرجع السابق، ص 91.

[3] المرجع السابق ، ص 91.

[4] انظر، د. فوقية حسين ، مقالات فى أصالة المفكر المسلم ، ص 91.

تعددت الآراء حول الهدف من المعرفة فمنهم من حدد الهدف من المعرفة لذاتها ومنهم من رغب فيها لأجل إشباع رغبة معينة، والسؤال الآن ما هو الهدف من المعرفة عند فلاسفة المسلمين، من الملاحظ على التراث الذى تركه لنا هؤلاء أن المعرفة لديهم سواء من ناحية التعرف على الكون أو من ناحية إثبات الحقائق فوق الطبيعية، أى إثبات وجود الله فهى تهدف الى اليقين، وقد حرص معظم فلاسفة الإسلام مثل الكندى والفارابى ، وابن سينا ، والغزالى ، والرازى ، والطوسى ، وابن رشد وغيرهم على الوصول الى الحقيقة ، وهذا هو الذى دفعهم الى البحث فى العلوم الفلسفية من أجل تيسير السبل للدراسين بالنسبة لكسب يقين جديد ، وهذا هو الهدف من المعرفة الوصول إلى الحقيقة حقيقة الله ، والعالم ، والإنسان "

تعقيب :-

من الملاحظ على ماسبق عرضه وهو موقف فلاسفة الإسلام من المعرفة أو بمعنى " نظرية المعرفة " عند مفكرى الإسلام أننا سوف نخرج بعدة ملاحظات على ماورد عن فكرهم وأرائهم ومواقفهم ومن هذه الملاحظات.

1) أننا نجد أن فلاسفة الإسلام قد تميزوا بالأصالة فى عرضهم لنظرية المعرفة فمن ناحية المصادر ، قالوا بكل المصادر من حسن وعقل ، وقلب مع تقدير حدود كل منها بحيث لا يملك الباحث أن يرجح واحد على الأخر ، لأن الحس يؤكد الوجود الخارجى، وجوداً له "أنيته " فى ذاته ولكن لا يكشف عما يحكم هذا الوجود من أنظمة وقوانين ، إلا بأعمال الفكر أى باللجوء إلى المصدر الثانى وهو العقل لذلك فالحس لديهم مرتبط بالعقل.

أما الغيبيات : فما يملكه العقل تجاهها لا يعدو إثبات وجودها ومن هنا نجد أن القلب أو الحدس ، يكمل من ناحية كسب المعارف ما يقف عنده العقل عاجزاً عن معرفة حقيقته، وإن كان فى مقدور العقل إثبات وجوده.

2) ومما يدل على أصاله الفكر الإسلامى أيضاً أن مفكرى الإسلام فى قبولهم للمصادر الثلاثة ، قد وسعوا دائرة إمكانية كسب المعرفة مخالفين فى ذلك مضمون التراث

اليونانى خاصة عند أرسطو ، الذى زعم المستشرقون أن العرب قد نقلوا عنه ولم يضيفوا له شيئاً فهاهم يقولون بثلاثة مصادر وهذا أرسطو الذى قال بالعقل كمصدر يقينى، أما الحس فمعرفته ظنية، أما القلب فلا وجود له فى فلسفة أرسطو وبهذا قد خالف فلاسفة الإسلام ما عرفوه من تراث اليونان ، وكان لهم رأيهم وفكرهم الحر.

3) كما نلاحظ أيضاً أن فلاسفة المسلمين عددوا موضوعات المعرفة على ضوء مصادرها، فمنها ما يتعلق بالواقع المشاهد، ومنها ما يتعلق بما فوق الواقع المشاهد، أو بمعنى آخر بالطبيعى وما فوق الطبيعى، وهذا التعدد ليس له وجود فى الفكر الأرسطى ولا فى الفكر اليونانى. الذى لا يتبين منه سوى الموضوع العقلى دون الحسى والقلبى.

4) وقد أدى حرص فلاسفة الإسلام على ربط الحس بالعقل ، كموقف معرفى يقوم على عدم الرغبة فى جعل العقل يهيم فى متاهات المجردات، قد أدى إلى جعل أنية الواقع الخارجى مطروح على بساط البحث من أجل مزيد من المحاولات للتعرف على ما يحكمنا من أنظمة وقوانين متحققة فيها خارجياً ومن هنا ظهرت ولأول مرة المناهج المتعددة، طبقاً لتعدد طبيعة موضوعات المعرفة، حيث نجد الرياضيات مثلاً لا تناسب الحس الذى تتم معرفته بتقصى آثاره، عن طريق تطبيق المطالب العلمية التى يقوم أولها على تبين وجود الأنية.

5) أما بالنسبة لمراحل كسب المعرفة لديهم ، فهى بالنسبة لما يصدر عن الحس والعقل تكشف عن مجهود ، لا يقتصر على استنباط نتائج منتظمة فى مقدمات على نحو ما كان عليه الفكر اليونانى فى مجموعه، لكن كان هناك نوع من المعاناة بين الذات العارفة وموضوعها، الذى له وجود خارجى متعين من أجل التعرف على حقيقته، والذات العارفة تجاه هذا الموجود إذا ما واجهته من أجل تبين صورته ، أى قوانينه كما بينا تحصل دائماً على الجديد .

وهذا الموقف العلمى بالمعنى الحديث، قد اعتمدت أوربا فيه على فلاسفة الإسلام وهو الذى أخرجها من الجهل إلى النور بعد أن تعرف عليه مفكروها فى عصر

النهضة وهكذا كان للفكر الإسلامى المستقل عن الفكر اليونانى دوره فى نهضة أوربا الحديثة.

الفصل الخامس

الوجود إقسامه – وخصائصه

تمهيد :

قضية الوجود قضية أثيرت منذ زمن طويل بين الفلاسفة فى عصر اليونان ، وبين الفلاسفة والمتكلمين والمتصوفة فى العصر الإسلامى والمسيحى ، واختلفت الآراء حول هذه القضية بين الفلاسفة أنفسهم. وكذلك بين المتكلمين وفرقهم أيضاً ولأجل هذا الخلاف خصص للبحث فى الوجود علم سمى "علم الإلهيات " أو " الميتافيزيقا " كما هو عند فلاسفة اليونان ، ويبحث هذا العلم أوجه الخلاف فى الوجود المطلق من روحانيات وجمسمانيات، وما هيات ووحدة وكثرة ، ووجوب، وإمكان وصفات إلى غير هذا من المسائل التى تتعلق بالوجود. من أجل الوصول إلى حقيقة هذا الوجود ، فهل وصل الفلاسفة والمتكلمون إلى الحقيقة التى طال البحث فيها ...؟

الإجابة : على الرغم من اتفاق الأديان السماوية وما أتت من براهين تقطع الشك باليقين فى مسائل الوجود إلا أن سعة الخلاف لا تنتهى ، بل تزداد يوماً بعد يوم، وعلى الرغم من جهود الباحثين والدراسين فى القديم والحديث لإيجاد حل أو رأى موحد. لحسم هذه القضايا المختلفة إلا أننا لم نجد إلا مزيداً من الخلاف عند البعض ، ونجد أيضاً أن البعض قارب أن يصل بفضل الله إلى حل بعض المشاكل والقضايا. فلنحاول مثلهم عسى أن نجد حلاً لقضية الوجود عند فلاسفة الإسلام ، من خلال عرضنا لوجهة نظرهم فى مفهومهم عن الوجود وخصائصه وأقسامه: ولنبدأ بمفهوم الوجود.

أولاً: تعريف الوجود :

الموجود هو الشئ والشئ هو الموجود ، كما هو فى عرف أهل السنة والجماعة الذين رفضوا القول بأن الموجود هو المعلوم ، لأن المعلوم يمكن أن يكون معدوماً وهدفهم من ذلك كما تقول المرحومة أ.د فوقية حسين محمود – بيان أن العدم محض وليس " شيئاً " لأنه لو كان شيئاً لكان له وجود ، لأن فى هذا بيان قدرة الله سبحانه

وتعالى . لأن قدرته تعالى فى أن يوجد الأشياء من العدم المحض ، وليس من مادة أو من وجود [1]

يرى معظم فلاسفة الإسلام أن الوجود والعدم أمر بديهى، وتعريف الوجود عند البعض ماهو إلا تعريف اللفظ ، لأنه لاشئ أعرف من الوجود ، ولا معنى أعم منه ، بمعنى أن الوجود ليس فى حاجة إلى تعريف فهو : (أصل كل مايمكن أن يعبر عنه فإما أن يكون موجوداً وإما أن لايكون موجوداً ومالاً يكون موجود معدوم.[2] فالوجود كل ماهو ثابت والمعدوم هو كل ما هو منفى ، ولا فرق بينهما أى بين الموجود والثابت ولا بين المعدوم والمنفى.

والوجود والعدم من المحمولات العقلية الصرفة بمعنى أنه من التصورات العقلية البديهية التى لاتحتاج إلى تعريف ، وليس من الأمور العينية ، ويسرى الحكم على كل جهاتها من الوجوب والإمكان ، والإمنتاع والماهية، والكلية ، والجزئية ، والذاتية ، والعرضية والجنس ، والفصل والنوع كلهم من الأمور العقلية غير المتعينة. ويعرف ابن سينا الوجود بقوله : (لا يمكن أن يشرح بغير الإسم لأنه مبدأ أول لكل شرح له بل صورته تقوم فى النفس بلا توسط شئ)[3] بمعنى أن الوجود لايمكن أن يشرح بغير أسمه لأن أسمه هذا مبدأ لكل شرح ، أى بديهى ويشرح لنا ابن سينا بديهية الوجود فى رسالة النفس بقوله : (هب أن أحدنا ولد مكتمل القوة مرة واحدة ثم غطى وجهه بحيث لايرى شيئاً من حوله ، وترك فى الهواء كى لا يحس بأى احتكاك أو اصطدام ، أو مقاومة ووضعت أعضاؤه وضعا يحول دون تماسها أو تلافيها فأنه لايشك بالرغم من كل عنده فى أنه موجود.[4] ففكرة الوجود والمادة ترتسم فى النفس بادئ الأمر وفى الإشارات والتنبيهات ينبه على فساد من توهموا أن الموجود هو المحسوس ، وما فى حكمه فقط،

---

[1] د. فوقية حسين محمود ، مقالات فى أصالة المفكر المسلم ، ص 31.

[2] الطوسى ، قواعد الإعتقاد و ، ص 3.

[3] ابن سينا النجاة ، نقلاً عن العقل والوجود ، يوسف كرم ، ص 114.

[4] أ.م يواثنون ، فلسفة ابن سينا وأثرها فى أوربا خلال القرون الوسطى 1960 ترجمة ، رمضان لاوند، ص 22.

فالموجود عنده يشمل المحسوس والمعقول ، ولهذا يقول : (قد غلب على أوهام الناس أن الموجود هو المحسوس وأن مالا يناله الحس بجوهره ففرض وجوده محال.[5]

أما عن تعريف الإمام فخر الدين الرازى المتكلم فيرى هو الأخر بديهية التعريف بالوجود ، ويتمثل فى قوله : (صريح العقل حاكم بأن المعلوم إما موجود وإما معدوم، وهذا يدل على أمرين هما:-

الأول : تصورنا لماهية الوجود أمر بديهى.

والثانى : المعدوم معلوم أنه معدوم.

ويقول فى مكان أخر : (تصور الوجود والعدم بديهى لأن ذلك التصديق يتوقف على هذين التصورين. وما يتوقف عليه البديهيون أولى أن يكون كذلك. ولأن العلم بالوجود جزء من العلم بأنه موجود. وإذا كان العلم بالمركب بديهياً كان العلم بمفرداته كذلك[1]

وخلاصة رأى الفلاسفة والمتكلمين فى مفهومهم للوجود ، أنه أمر بديهى ولا يحتاج إلى تعريف لأنه موجود بالفعل.

ثانياً: خصائص الوجود :

للوجود خصائص اتفق عليها معظم الفلاسفة والمتكلمين من هذه الخصائص.

1) الوجود واحب وممكن.

اتفق جميع الفلاسفة ومعظم المتكلمين أن الوجود ينقسم إلى وجود واجب ووجود ممكن ، ويدل على ذلك ما قاله ابن سينا فى كتابه الإشارات بأن كل : (موجود إما واجب الوجود بذاته [2] ، أو ممكن الوجود بذاته أى لا تقسيم له غير هذا وهذا من أهم خصائص الوجود ، وكذا يرى الرازى يقول (حكم صريح العقل بأن كل موجود فهو إما واجب

---

[5] ابن سينا ، والإشارات والتنبيهات ، جـ 2 ، ص 7.

[1] محصل افكار المتقدمين والمتاخرين للرازى ، ص 54.

[2] الإشارات ، ابن سينا ، دينا ، ق ، ص19.

لذاته أو ممكن لذاته)[3] و يتفق جميع الفلاسفة على ماقاله الرازى وابن سينا فى هذه الخاصية ، وبناء على ذلك قسم الوجود إلى واجب وممكن كما سنرى ذلك.

2) ملازمة الوجود للشيئية ومساوقته لها.

ذهب الفلاسفة وبعض المتكلمين إلى أن كل شئ هو موجود على الإطلاق وكل ماليس بموجود فهو منتف وليس بشئ. ولم يثبتوا للمعدوم ذاتا متخصصة فالعدم الخارجى لاذات له فى الخارج والذهن، وهذا مخالف لما ذهبت إليه جماعة من المتكلمين الذين اعتقدوا بأن للمعدوم الخارجى ذاتاً ثابتة فى الأعيان متحققة فى نفسها ، لكن الفلاسفة يرون أنه لا واسطة بين الموجود والمعدوم ، بمعنى أن الوجود يلازم الشئ، وأن العدم لا يلازمه شئ ، وأنه لاواسطة بين الوجود والعدم[1]

3) الوجود مطلق وخاص :

ومن خصائص الوجود فى الفكر الإسلامى أنه مطلق وخاص ، ويقابلهاعدم مثلهما ، وهما أمران عقليان. أما الوجود الخاص فهو وجود المكان المتخصص باعتبار تخصصها بأنه يكون مقيداً كوجود الإنسان ، ولهذا يقول أحد الفلاسفة : (الوجود قد يؤخذ على الإطلاق فيقابله عدم مثله ، وقد يجتمعان لأعتبار التقابل ، ويعقلان معاً، وقد يؤخذ مقيد فيقابله عدم مثله)[2]

4- الوجود مشترك .

يستدل الفلاسفة على اشتراك الوجود بادلة منها –

أ– أن الإنسان قد يجزم بوجود ماهية ما يتردد فى خصوصيتها مع بقاء الجزم بالوجود فنعتقد أن هذا الوجود ممكن ثم نتأكد بعد ذلك أنه واجب فهذا التردد فى الحكم يدل على الاشتراك.

---

(3) الرازى ، أصول الدين ، ص 28.

(1) انظر أصول الدين ، للرازى ، ص 27، وتجريد الإعتقاد للطوسى، ص 22 ، 26.

(2) تجريد الاعتقاد ، للطوسى ، ص. 30.

ب- أن ورود السلب والإيجاب بالنسبة للوجود يعطى المشاركة.

ج- أن مفهوم الوجود قابل للتقسيم بين الماهيات ، فيكون مشتركاً بينهما ولهذا قال ابن سينا : (كل موجود إذا التفت إليه من حيث ذاته من غير الالتفات إلى غيره فإما أن يكون بحيث يجب له الوجود فى نفسه أولاً يكون.)[3] ويرى الرازى أيضاً أن الوجود أمر مشترك بين كل الموجودات ، ويستدل على ذلك بأننا فى قسمتنا الوجود إلى واجب وممكن نجد أن مورد التقسيم متشرك بين القسمين. أى بين الواجب والممكن. [4]

5- مغايرة الوجود للماهية [1]

اختلف الفلاسفة والمتكلمون فى الحكم على كون الوجود زائداً على الماهية ، فذهب فريق إلى أن الوجود زائد على الماهية ومن هؤلاء ابن سينا ، ونصير الدين الطوسى وفريق ذهب إلى أن الوجود هو نفس الماهية. ومن أصحاب هذا الرأى أبو الحسن الأشعرى ، وأبوالحسن البصرى. فابن سينا يرى أن الوجود غير الماهية ، ويدلل على ذلك يقوله : (قد تفهم معنى المثلث ، وتشك هل هو موصوف بالوجود فى الأعيان أم ليس بموجود ، بعد ما تمثل عندك أنه من خط وسطح، ولم يتمثل لك أنه موجود.) ومعنى ذلك أن ابن سينا أراد أن يفرق بين ذات الشئ ووجوده فى الأعيان أى بين الماهية والوجود.

---

[3] ابن سينا الإشارات والتنبيهات ، تحقيق ، د. دنيا ، جـ2 ، ص 29.

[4] الرازى ، أصول الدين ، ص 25.

[1] تعريف الماهية تعرف الماهية بأنها : مشتقة عما هو وهو ما به يجاب عن السؤال بما هو .. وتطلق غالباً على الأمر المعقول ، وتسمى أحياناً بالذات أو الحقيقة ، وهى من المعقولات الثانية ، وكل شئ له حقيقة هو لها مثال : الإنسانية من حيث أنسانية ماهية وهى مغايرة لجميع ما يعرض لها من الإعتبارات ويقسمها إلى بسيطة ومركبة ، والبسيطة هى مالا جزء له، والمركبة ، ماله جزء مثل الإنسان المتقدم من الحيوان والنطق والبسيط مثل الجوهر الذى لا يتجزأ أو القسمان موجودات بالضرورة، وكل منها يعرض له الحاجة لأن كل منهما ممكن وكل ممكن محتاج إلى مؤثر ... المرجع كشف المراد ، تجريج الإعتقاد للطوسى ، ص 80-85.

كما يذكر ابن سينا فى مكان اخر أن الوجود مغاير للماهية بقوله : (قد يجوز أن تكون ماهية الشئ سبباً لصفة من صفاته. وأن تكون صفه به لصفة أخرى... ولكن لا يجوز أن تكون الصفة التى هى الوجود للشئ إنما هى بسبب التى ليست هى الوجود ، أو بسبب صفة أخرى لأن السبب متقدم فى الوجود ولا يتقدم بالوجود قبل الوجود)[2] وهذا يدل على أن الماهية ليست هى الوجود بل هناك مغايرة بينهما. وأن الفرق بين الوجود بين سائر الصفات أن الصفات توجد بسبب الماهية والماهية توجد بسبب الوجود. ويصبح الترتيب بين الصفات والماهية والوجود كالأتى : وجود . ماهية . صفات ولهذا جاز صدور الصفات من الماهية ، والماهية من الوجود – والوجود لم يصدر عن شئ منهما ومغايرة الوجود للماهية عند ابن سينا تكون فى الوجود الممكن دون الواجب الوجود.

أما فخر الدين الرازى . فهو متفق مع ابن سينا فى أن الوجود أمر زائد على المعيشة ولكن يختلف معه فى أنه اعتبر هذه المغايرة موجودة فى الممكن الوجود وواجب الوجود على السواء، وهذا لم يقل به الكثيرون من الفلاسفة[1]

6- انقسام الوجود إلى الذهنى والخارجى

من خصائص الوجود عند فلاسفة الإسلام انقسامه إلى وجود ذهنى وهو الصورة المخالفة فى كثير من اللوازم ، ووجود خارجى ، وهو الوجود المتعين أى الموجود فى الخارج ، والموجود أيضاً فى موضوع أى المحسوس، وقد عبر عنه ابن سينا فى قوله (اعلم أنه قد غلب على أوهام الناس أن الموجود هو المحسوس وأن مالا يناله الحس بجوهرة ففرض وجوده محال. وأن مالا لا يتخصص بمكان أووضع بذاته ... فلاحظ له من الوجود ...)[2] فكل موجود عنده له وجهان وجه متعين ومحسوس مثال الإنسان من

---

[2] الإشارات والتنبيهات جـ 1، ص 30-34.

[1] انظر تفاصيل رأى الرازى ورد الطوسى عليه فى ، بحثنا موقف نصير الدين والطوسى من ابن سينا فخر الدين الرازى فى الوجود والمعرفة والأخلاق رسالة دكتوراه ، ص 141 وما بعدها.

[2] ابن سينا ، الإشارات ، جـ 2 ، ص 7.

حيث له أعضاء من يد وعينين أما من حيث حقيقته الأصلية التى لا تختلف فيها الكثرة فهو غير محسوس بل معقول صرف ، وكذلك الحال فى كل كلى. يؤكد فى مكان آخر على هذا بقوله : (اعلم أنك قد تفهم معنى المثلث وتشك هل هو موصوف بالوجود فى الأعيان، أم ليس بموجود بعدما تمثل عندك من خط وسطح)[3] وقد أخذ الطوسى تلميذ ابن سينا وشارحه فى الإشارات برأى شيخه فى هذا التقسيم، وأكد ذلك بقوله عن الوجود : (وينقسم إلى الذهنى والخارجى وإلا بطلت الحقيقة) كما شرح الموجود الذهنى بأنه الصورة المخالفة فى كثير من اللوازم ونود الإشارة هنا إلى أن هذا التقسيم قد اعترض عليه البعض فمنهم من نفى الوجود الذهنى، وأثبت الوجود الخارجى فقط ، ومن أصحاب هذا الرأى أبو الحسن الأشعرى.

7- الوجود ليس معنى زائد على الحصول العينى.

اختلف الفلاسفة حول كون الوجود ليس هو معنى زائداً على الحصول العينى، فقد رأى البعض ذلك واعتقد البعض الآخر أن الوجود معنى قائم بالماهية، يقتضى حصول الماهية فى الأعيان ومن أصحاب الرأى الأول ابن سينا والطوسى ، حيث قال ابن سينا إن : (كل مالا يدخل الوجود فى مفهوم ذاته. على ما اعتبرناه قبل ، فالوجود غير مقوم له فى ماهيته ولا يجوز أن يكون لازماً لذاته على ما بان ...)[1] وهناك من خصائص الكثير مثل أن الوجود خير والعدم شر . وأن الوجود لا ضد له ولا مثل له:

ثالثاً : أقسام الوجود :

اتفقت الأديان السماوية على أن الوجود وجودان وجود. أزلى ووجود حادث " الأزلى" هو الله سبحانه وتعالى " والحادث " هو العالم [2] أما إذا رجعنا إلى تاريخ الفكر البشرى نجد أنهم اختلفوا فى الوجود هل هو وجودان ، أم وجود واحد . فالبراهمة مثلاً

---

[3] م, السابق ، ص 15.

[1] الإشارات ، ابن سينا ، جـ 3 ، ص 46.

[2] طاهر عبد الحميد ، من الفلسفة الإسلامية ، جـ1 ص 181.

ذهبوا إلى أن الوجود واحد وعدوه الوجود الكامل، وسمى عندهم " برهما " أما وجود العالم عندهم فهو عدم أى لا وجود له إطلاقاً[3] . وذهب مذهبم بعض الصوفية من أصحاب وحدة الوجود كما ذهب الأيليون أيضاً إلى أن الوجود واحد وإن اختلفوا فى تفسير هذا الوجود.

ومن أشهر الأيليين " أكزينوفان الذى ذهب إلى أن العالم المحسوس " غير موجود أو هو معدوم " [4] وقال الرواقيون الذين لم يعترفوا إلا بالوجود المادى " وماليس بجسمى ولا مادى ليس بموجود على الحقيقة، ولهذا ذهبوا إلى أن " الأله والعالم ماديان... ووجودهما واحد ..[5] وأصحاب هذا الرأى من المشركين لأنهم أشركو مع العالم وفى مقابل مذهبهم. نجد أن الأغلبية العظمى من الفلاسفة والمتكلمين وأصحاب الديانات السماوية، وأهل الملل . قد أجمعوا على أن الوجود وجودان:-

- **وجود الإله :** وهو قديم. أو ما يسمى بواجب الوجود ، حسب تقسيم الفلاسفة.

- **وجود العالم :** أو ما سوى البارئ تعالى وهو حادث حسب ما ذهب المتكلمون أو ممكن الوجود حسب تقسيم الفلاسفة.

إذن التقسيم الذى نجده عند الفلاسفة :- هو أن الوجود ينقسم إلى واجب الوجود بذاته وممكن الوجود. وقد أخذ به الفلاسفة منذ عصر اليونان ، فمثلاً نجد أن أرسطو أول من قسمه إلى وجود واجب . ووجود ممكن [1] وتبعه أفلاطون فى تقسيمه الوجود

---

[3] المرجع السابق ، ص 188، وانظر أيضاً د. محمد البهى ، الجانب الإلهى ، ص 318- 319.

[4] د. محمد البهى، الجانب الإلهى ، ص 320 - 322 ، كما ذهب أكزنيوفان إلى أن هناك إله واحد هو الأكبر، وليس إله خارج العالم ، ولا فوقه ، بل كعقل مطلق ، متجسد بهذا العالم ، غير منفصل عنه ومدبر له ولهذا يمكن القول بأنه من أصحاب الوحدة الحلولية .

[5] م. السابق ، ص 335-336، كما ذهبو ا إلى أن الزمن هو مقياس الحركة، والمكان الخالى. أمرين غير موجودين على سبيل الحقيقة ، لأنهما ليس بجسمى ولا مادى ، ولهذا عرفوا بالمادية.

[1] طاهر عبد الحميد ، من الفلسفة الإسلامية ، جـ 2، ص 132 ، وانظر أيضاً د. البهى ، الجانب الإلهى ، ص 326-334.

إلى وجود مطلق ، وهو عالم " المثل " ووجود مقيد وهو العالم المادى [2] ، ويسميه ظل لعالم المثل.[3]

أما موقف فلاسفة الإسلام من هذا التقسيم. فنجدهم أجمعوا على القول بإثينية الوجود مثل ماهو عند فيلسوف العرب الأول ، أبو اليعقوب الكندى. والذى رأى أن الوجود وجودان الأول : وهو القائم بذاته واجب الوجود وهو خالق لهذا العالم من عدم وهو قديم ، وفى مقابله وجود العالم.

وهو حادث أى موجود من عدم [4] وذهب مذهبه باقى فلاسفة الإسلام مثل الفارابى الذى رأى أن الوجود نوعان ، وجود " واجب " ووجود " ممكن " [5]

وقد اعتمد هذا التقسيم من بعدهم جميع الفلاسفة ، من ابن سينا ، وابن رشد والغزالى الى وقتنا الحاضر، فالكل متفق ، على تقسيم الوجود إلى وجودين معتمدين فى ذلك على كتاب الله فمثلاً نجد الكتور محمد البهى يقسمه إلى قسمين :

الأول : وجود له منتهى الكمال – والخيرية ويستحيل عليه التغير. [1] وليس له بداية ولانهاية وهو قديم.

---

[2] م. السابق ، جـ 2، ، ص 190، ونظر أيضاً ، محمد البهى ، الجانب الألهى ، ص 324– 326.

[3] يشك البعض بأن الذى ذهب إليه بأن العالم ظل لعالم المثل يؤدى إلى القول بوجود واحد كما ذهب البراهمة م. السابق.

[4] د. طاهر عبد الحميد ، من الفلسفة الإسلامية ، جـ2 ، ص 201 – 210، وانظر أيضاً د. محمد البهى. الجانب الألهى ص 349 – 356 ، ونلاحظ أن الكندى قال بإثينية الوجود حسب ما جاء به القرآن ، وكذلك قسمه إلى واجب وممكن حسب ماقل به أرسطو كما وصف واجب الوجود بالوحدة ، وهذا فى نظره لايتعارض مع قوله بأثينية الوجود ، يوصف البارئ تعالى له، بالوحدة فى قوله : (وإلهكم إله واحد لا إله هو الرحمن الرحيم) سورة البقرة ، أية 163.

[5] الفارابى ، عيون المسائل ، من كتاب المجموع ، ط1، مطبعة السعادة ، القاهرة . 1907م، ص 66 نقلاً عن الجانب الإلهى د. محمد البهى ص 383–384 ، وانظر طاهر عبد الحميد ، من الفلسفة الإسلامية ص 238.

[1] د. محمد البهى ، الجانب الألهى ، ص 315.

الثانى: وجود أقل شأنا من الأول ، ومقابلاً له. ومع ذلك فالأول أصل الثانى وإليه ينتهى مصيره [2] واستدل د. البهى على أن الوجود وجودان بقوله تعالى : (وقلنا يأدم اسكن أنت وزوجك الجنة، وكلا منهما رغداً حيث شئتما ... ولكم فى الأرض مستقر ومتاع إلى حين)[3] وقوله تعالى : (فمن الناس من يقول ربنا أتنا فى الدنيا وماله فى الأخرة من خلاف ومنهم من يقول : ربنا أتنا فى الدنيا حسن وفى الأخرة حسنة وقنا عذاب النار.)[4] .

وقوله تعالى : (وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو ، وللدار الأخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون)[5] فهذه الأيات وغيرها الكثير كدليل أكيد على أن الوجود وجودان. ولهذا يقر ابن سينا فى كتابة الإشارات بأن الوجود:(إما واجب الوجود بذاته، أو ممكن الوجود بذاته)[6] فكل موجود إذا نظر إليه فإما أن يجب له الوجود فى نفسه ، أولاً يكون : (فإن وجب فهو الحق بذاته الواجب الوجود من ذاته، وهو القيوم.)[7] ، ويعرف ابن سينا الممكن إنه هو :- ما حقه فى نفسه الإمكان ، فليس يصير موجوداً من ذاته فإنه ليس وجوده من ذاته ولهذا قال : (فوجود كل ممكن هو من غيره)[8] وهناك قسمة أخرى لابن سينا للوجود، فهو قد قسمه إلى وجود معقول وهو الواجب ، و محسوس وهو الممكن وعرف غير المحسوس أو المعقول بأنه هو : المبدأ الأول ، وهو : الذى يعطى كل ذى حقيقة تحققه وثبوته ، فقال الوجود :(إما أن يكون ما يناله الحس أو لا يكون)[1]

---

[2] م. السابق ، ص 316.

[3] سورة البقرة أية ، 35 ، 36 .

[4] البقرة ، أية 200-201.

[5] سورة الأنعام ، أية 32.

[6] الإشارت ، ط 1 ، دنيا ، جـ 2 ، ص 19.

[7] م. السابق ، ص 20.

[8] النجاة، لابن سينا ، ص 325، ونقلاً عن الجانب الألهى ، د. محمد البهى ، ص 457.

[1] الإشارات ، ط6 دنيا ، جـ 3 ، ص 8.

وذهب مذهب هؤلاء من المتكلمين الإمام الغزالى إذ قسم الوجود إلى وجودين فقال : (الموجود إما أن يكون واجب الثبوت لذاته ، وهو الله تعالى ، وإما أن يكون ممكن الوجود لذاته و هو ما عداه)[3]

هذا عن تقسيم الفلاسفة للوجود إلى واجب وممكن، وهناك تقسيم أخر للوجود قال به المتكلمون ، فقالوا بتقسيم الوجود إلى وجود قديم ووجود حادث القديم هو الذى لا أول لوجوده، وهو الله سبحانه وتعالى ، وهو نفس واجب الوجود حسب ما ورد فى تقسيم الفلاسفة السابق.

والمحدث : فهو ما لوجوده أول وهو ماعدا الله سبحانه وتعالى، وهو العالم ، أو ممكن الوجود حسب تقسيم الفلاسفة، وقد اشتدا الصراع والخلاف حول مسألة القديم والحديث، خاصة فيما يتعلق بقدم العالم وحدوثه والفلاسفة يزعمون قدم العالم بالزمان والمتكلون ينفقون ذلك وخلاصة تقسيم الفلاسفة والمتكلمين للوجود أن الفلاسفة قالوا بقسمته إلى : واجب الوجود بذاته، وممكن الوجود بذاته والمتكلمين قالوا بقسمته إلى ، قديم ومحدث أو حادث والقديم ، هو الواجب ، والمحدث هو الممكن.

رابعاً : تعريف واجب الوجود وخصائصه :

أ) تعريفه :

من الملاحظ أن هناك شبه إتفاق بين الفلاسفة على أن تعريف واجب الوجود، الذى هو أعظم أقسام الوجود بديهى لا يحتاج إلى برهان ، ولهذا قال ابن سينا " (إن واجب الوجود هو الموجود الذى متى فرض غير موجود عرض منه محال.[3] أى أن وجوده ضرورى وأكد الكثير من الفلاسفة أن تعريفه أو البحث فيه كالبحث فى الوجود ، أمر بديهى ، ولا حاجة إلى تعريفه أى لا حد له ، ولا رسم له .... إلخ.

ب) خصائص واجب الوجود :

---

[3] الرازى ، محصل أفكار المتقدمين ، والمتأخيرين ، ص 65.

[3] ابن سينا ، والنجاه ، ص 225 ، نقلاً عن الجانب الإلهى ، د, محمد البهى ، ص 457.

1) تعيين واجب الوجود :

من خصائص واجب الوجود تعيينه حسب ماجاء به وأقره فلاسفة المسلمين ويدل على ذلك قول ابن سينا أحد أكبر فلاسفة الإسلام بأن : (واجب الوجود المتعين إن تعيينه ذلك لأنه واجب الوجود ، فلا واجب الوجود غيره)[1] ويقصد ابن سينا هنا بالتعيين الوجود فى الخارج ، لأن الشيئ غير المتعين لا وجود له فى الخارج ، ومالا يوجد فى الخارج يمتنع. أن يكون موجوداً لغيره وإن كان البعض يرى أن الواجب الوجوب من الأمور الإعتبارية العقلية وليست من الأمور الثابتة فى الخارج، وصاحب هذا الرأى نصير الدين الطوسى [2]

2) نفى الكثرة عن واجب الوجود.

لا يختلف أحد من فلاسفة المسلمين، ولا من علماء الكلام ، ولا من الفقهاء والمتصوفة فى أن واجب الوجود ، لا تركيب فيه ، ولا كثرة ، فابن سينا يصرح بذلك فى قوله:- (إن واجب الوجود واحد ، بحسب تعيين ذاته وأن واجب الوجود لا يقال على كثرة أصلاً)[3] ويعلل الطوسى فى شرحه لابن سينا على هذا القول بأن الكثرة أو قبول القسمة فهو ممكن ، وينعكس إلى قولنا : كل ماليس بممكن ليس بمتكثر فالواجب واحد من جميع الجهات الإعتبارية.[4] وتقرير ذلك : أن واجب الوجود لكثره فيه بإتفاق الفلاسفة والمتكلمين وغيرهم.

3) نفى التركيب عن واجب الوجود :

---

(1) الإشارات ، ط دنيا ، جـ3 ، ص 36.

(2) شرح الإشارات للطوسى ، ط ، دينا ، ج3 ص 40.

(3) الأشارات ، ط دين ، ص 3 ، ص 44.

(4) الرازى ، المحصل ، ص 66.

الخاصية الثالثة لواجب الوجود والتى أجمع عليها جمهور المسلمين، وكذا الفلاسفة والمتكلمين أن ذات الواجب يستحيل عليها التركيب. كما ذهب إلى ذلك ابن سينا فى وقله : (فواجب والوجود لا ينقسم فى المعنى ولا فى الكم)[1] ويؤكد ذلك الإمام الرازى بأنه يستحيل تركيب الواجب لذاته لأن كل مركب [2] (محتاج إلى جزئه وجزؤه غيره وكل مركب محتاج إلى غير ممكن لذاته، ولا شئ من الممكن لذاته واجب لذاته)

فلو حدث التركيب لكان بينه وبين الجزء الآخر من المركب علاقة والواجب لذاته لا علاقة له بالغير وذهب الرازى مذهب ابن سينا ممثلاً عن الفلاسفة ، والرازى عن المتكلمين ، وكل الفلاسفة التأكيد على نفى التركيب عن ذات واجب الوجود.

4) واجب الوجود لذاته نفس ماهيته :

اختلف الفلاسفة والمتكلمين حول كون واجب الوجود نفس ماهيته، فابن سينا والطوسى قالا بأن الوجود زائد على الماهية فى الممكن فقط ، لكن واجب الوجود نفس ماهيته ، ولكن اختلف الأمام الرازى معهما ، وذهب إلى أن ماهية الواجب غير وجوده كما فى الممكنات. واستدل الرازى على صحة رأيه بأن وجوده تعالى معلوم وماهيته غير معلومة والمعلوم غير ماليس بمعلوم [3]

5) واجب الوجود لذاته لا حد له ولا جنس ولا نوع ولا فصل:

هناك اتفاق أيضا من الفلاسفة والمتكلمين على نفى الحد ، والجنس ، والنوع والفصل عن واجب الوجود ، ويدل على ذلك قول ابن سينا عن هذا : (فواجب الوجود لا يشارك شيئاً من الأشياء فى معنى جنس ، ولا وعى ، فذاته ليس لها حد إذ ليس لها جنس ولا فصل.)[4] ويتفق معه فى ذلك كل الفلاسفة مثل الكندى، والفارابى وغيرهم.

6) واجب الوجود لذاته واجب من جميع جهاته :

---

(1) الإشارات ، ط ، دنيا ، ص 44.

(2) الرازى ، المحصل ، ص 66

(3) المحصل ، ص 67.

(4) الإشارات ، ط دينا ، جـ 3 ، ص 49-50.

اتفق جميع المسلمين على أن واجب الوجود لذاته واجب من جميع جهاته. إلا أنه قد حدث خلاف بين الفلاسفة والمتكلمين حول كيفية إثبات ذلك فالإعتراض الأول موجه من جانب الرازى ضد ابن سينا ، تتمثل فى أنه إذا فرض اتصاف الواجب بذاته بأمر موقوف على أمر خارجى (فذاته موقوفة على الغير)[1]

أما المعارضة الثانية من جانب الإمام الشهرستانى الذى يرى أن كثرة هذا الوجود تنافى الوحدة المطلقة الخالصة التى قال بها ابن سينا[2] وكل هذه معارضات شكلية لكن الجميع متفق على أن واجب الوجود لذاته واجب من جميع جهاته.

7) الواجب لذاته لا يكون مشتركاً بين اثنين .

لايوجد أحد من جمهور المسلمين على اختلاف فئاتهم ، يقول بمشاركة واجب الوجود مع آخر، وإن كان قد حدث خلاف على طريقة الاستدلال على ذلك ، فالرازى مثلاً يستدل عليه. بأنه لوكان واجب الوجود مشتركاً لكان مغايراً لما يمتاز كل واحد منهما عن الأخر وأصبح كل واحد منهما مركباً [3]

أما إستدلال الفلاسفة بأن (الواجب لذاته يستحيل أن يكون محمولاً على إثنين لأنه إما أن يكون ذاتياً أو عرضياً لهما. أو ذاتياً لأحدهما عرضياً للأخر فإن كان ذاتياً لهما بالخصوصية التى بها يمتاز كل واحد عن الأخر لا يمكن أن يكون داخلاً فى المعنى المشترك ...)[4] وهناك خصائص أيضاً منها أن واجب الوجود لا يصح عليه العدم وهذا بإتفاق الفلاسفة والمتكلمين.

خامساً: خواص الممكن لذاته وتعريفه :

أ) تعريفه .

---

[1] المحصل ، للرازى ، ص 7.

[2] مصارع المصارع ، للأمام الشهرستانى ، ص 58.

[3] المحصل للرازى ، ص 68.

[4] مصارع المضارع ، ص 58.

1) الممكن هو : متى فرض وجوده . أو فرض عدم وجوده لم يعرض منه محال ويدل على ذلك قول ابن سينا :(هو الذى متى فرض غير موجود. أو موجود لم يعرض منه محال.)[1] وقريب الشبه من هذا التعريف نجده عند الرازى فى قوله : هو الذى (لايلزم من فرض وجوده ولا من فرض عدمه من حيث هو محال.[2]) ويعرفه الطوسى بقوله : (والممكن لذاته يكون متساوى النسبة إلىطرفى وجوده وعدمه) بمعنى أنه إذا جرد عن اعتبار الغير لم يقتض وجوداً ولا عدماً . والممكن هنا بمعنى كل شئ فى الوجود عدا الله سبحانه وتعالى، أى هو كل موجود سوى البارئ والمقصود به العالم ، ولممكن الوجود خصائص كما أن الواجب الوجود خصائص نذكر أهمها :-

ب) خصائص الممكن الوجود :

أ) نفى ضرورية الممكن.

من خصائص الممكن الذى اتفق عليها الفلاسفة والمتكلمون : أنه لا ضرورة فيه بمعنى أن الممكن إما يكون موجوداً، أو أن يكون غير موجود، أى معدوم . ويدل على ذلك ماجاء به ابن سينا وأيده الرازى والطوسى فى كتابه الإشارات فى قوله : (الممكن هو الذى لا ضرورة فيه بوجه أى لا فى وجوده. ولاعدمه)[3]

2) **الحكم على الممكن بإعتبار الماهية :-**

يرى الفلاسفة أن الحكم على الممكن بإعتبار ماهيته ، أى من حيث هو هو. أى بإعتبار وجوده الخارجى المتعين.[4]

3) علة الإحتياج للمكن الأمكان أم لحدوث ؟

[1] ابن سينا ، النجاه ، ص 225 ، نقلاً عن الجانب الألهى د. البهى ، ص 457.

[2] المحصل ، ص 71.

[3] النجاة لابن سينا ، نقلا عن الجانب الإلهى ، د. البهى ، ص 457.

[4] أنظر ، الطوسى ، تجريد الإعتقاد ، من كتف المراد ، ص 70.

لم ينته الخلاف حول هذه المسألة ، والتى تعد من أهم خصائص الممكن، فالفلاسفة يرون أن علة الإحتياج فى الممكن هو الأمكان، ولكن المتكلمين يرونها الحدوث فالفلاسفة وبعض المتكلمين ممن قالوا بعلة الإحتياج هى الإمكان أستدلوا على ذلك بأنه لو كانت العلة هى الحدوث لزم تأخير الشئ عن نفسه بمراتب [1] أما المتكلمون فاستدلوا على رأيهم بأنه لو كانت علة الحاجة هى الإمكان : (لزم إحتياج العدم الممكن إلى المؤثر وهومحال لأن التأثير يستدعى حصول الأثر والعدم نفى محض، فلا يكون أثراً.)[2]

4) عدم إستغناء الممكن عن مؤثر فى حالة بقائه.

استدل الفلاسفة وبعض المتكلمين، علىعدم استغناء الممكن عن مؤثر. أنه قد ثبت أن علة الحاجة هى الأمكان، والأمكان ضرورى اللزوم بماهية الممكن والماهية دائماً ما تكون محتاجة إذا الممكن لابد ممن أن يكون له مؤثر ، ولا يستغنى عنه.

سادساً: مشكلة قدم العالم وحدوته :

سبق وأن تحدثنا عن قسمة الوجود إلى واجب وممكن وقلنا أن هذا التقسيم تقسيم الفلاسفة وبعض المتكلمين وتقسيم أخر إلى قديم وحادث وهذا من تقسيم جمهور المتكلمين.

والقديم هو الذى لا يكون مسبوقاً بالغير ولا بالعدم، والمقصود به " الله " سبحانه وتعالى.

---

[1] تجريد الإعتقاد، ص 45-48.

[2] انظر المحصل ، وشرح الطوسى عليه ، ص 80-81.

والحادث : هو كل موجود سوى الله تعالى وهو مرادف للمكن، ومرادف لتعريف اليونان بأنه المكون من جوهر وعرض [3]

وأدى تقسيم المتكلمين الوجود إلى قديم وحادث ، إلى وجود خلاف كبير بين بعض الفلاسفة والمتكلمين حول أن العالم حادث واتفاق بينهم جميعاً على قدم الله ، أما الخلاف حول العالم أن بعض الفلاسفة ذهب مذهب فلاسفة اليونان إلى القول بقدم العالم قدماً زمانياً، وبهذا لا يكون هناك فرق بين قدم الله ، وقدم العالم إلا فى الذات فقط ، وهذا يعد المساواة بين الله والعالم، وهاجم هذا الرأى أغلبية المتكلمين وعلى رأسهم أهل السنة هذا القول بقدم العالم.

ولنأخذ مثالاً لمن قالوا بقدم العالم ، فإبن سينا ممثل الفلاسفة والقائل بقدم العالم. صرح فى أكثر من مكان بأن العالم قديم بالزمان ، وحادث حدوث ذاتى وسبقه فى ذلك الفارابى ، وقال الفارابى أيضاً بقدمه من ناحية التصور الزمنى أو الزمانى ، مع قوله بأن العالم مخلوق، ويرجع ابن سينا والفارابى ذلك إلى وجود العالم دفعة واحدة بالزمان وهذا الرأى يترتب عليه قدم العالم قدماً زمانياً كما زعم اليونان من قبل [1] وابن سينا فى الإشارات يعرض لأراء بعض المذاهب من متكلمين وفلاسفة حول هذه القضية فيقول منهم من اعتقد أن : (الشئ المحسوس موجود لذاته واجب لنفسه ..)[2] وهذا يعنى قدم العالم قدماً ذاتياً وهذا ما رفضه ، كما رفض من اعتقد بأن الأفلاك والكواكب بأشكالها وهيئتها واجبة قديمة والممكن الحادث فى العالم هو الحركات والتركيبات وما يتبعها لاغير وقد استدل ابن سينا على قدم العالم قدما زمانياً – مع تردده فى ذلك – ومن هذه الأدلة.

1) أن الهيولى [3] لا تسبق الصورة بالزمان ولا الصورة تسبق الهيولى أيضاً هما مبدعان عن ليس.)[4] ومبدعهما يتقدم الكل بالذات إلا أنه كان معه فيما يزل زمان لأن الزمان

---

[3] د. فوقية حسين ، مقالات فى أصالة المفكر المسلم ، ص 29-30.

[1] د. محمد البهى ، الجانب الإلهى ، ص 414 ، وانظر أيضاً ، فصوص الحكم للفارابى ، ص 28.

[2] الإشارات ، ط دنيا ، جـ 2 ، 102.

[3] الهيولى عند ابن سينا هى : كل شئ من شأنه أن يقبل كما لا وأمراً ليس فيه فيكون بالقياس إلى ماليس فيه هيولى وبالقياس إلى ما فيه موضع ، تسع رسائل ص 58.

يحدث مع حدوث الحركة [5] . والمادة والصورة عنده محدثتان بالذات قديمتان بالزمان. وهذا مخالف لما ذهب إليه أرسطو الذى استدل على قدم العالم أو الهيولى ، إلى استحالة الخلق من عدم محض.

2) أما الدليل الثانى على قدم العالم قدماً زمانياً ، هو قدم الحركة والزمان ، فيقول ابن سينا : (لوكان حدوث الزمان زمانياً أى لو كان له مبدأ زمانى لكان حدوثه بعد مالم يكن أى بعد زمان متقدم فكان بعد القبل غير مجود معه ، وكل ما كان كذلك فليس مبدأ للزمان كله فالزمان أنه لم يكن ثم كان، والحركة مثل الزمان ليس محدثة حدوثاً زمانياً)[1] وبعد هذا ينفى أن يكون هناك فترة زمنية بين الخلق والله ويستدل الفلاسفة على إستحالة ذلك بقولهم لو كان : (سبق الله للعالم بالزمان يلزم أن يكون الله معطلاً عن الفعل والإيجاد ثم فعل بعد أن ظل غير فاعل)[2] مدة من الزمن وهذا من وجه نظرهم مخالف لدليل العلة التامة عندهم ولهذا يرفض ابن سينا تأخر العالم عن البارئ أو تقدمه عن العالم بفترة زمانية.

وفى مقابل هذه الآراء والأدلة التى تقول بقدم العالم قدماً زمانيا هناك آراء تؤكد بحدوث العالم زماناً وذاتاً، ومن هؤلاء الإمام الرازى الذى استدل على رأيه بالآتى. العالم حادث لأن " الأجسام لو كانت أزلية لكانت فى الأذل ، إما ساكنة أو متحركة، والقسمان باطلان وبهذا يبطل القول بقدم العالم[3]

---

[4] أى عن لا شيئ.

[5] تسع رسائل فى الحكمة ، ابن سينا ، مطبعة القسطنطينية 1298م. ص 30.

[1] ابن سينا ، النجاه ، ص 190 ، نقلاً عن الألوسى ، حوار بين الفلاسفة ، والمتكلمين ص 51.

[2]حسام الدين الألوسى، حوار بين الفلاسفة والمتكلمين ، ص 94. وانظر تفاصل ذلك ، د, الصاوى أحمد، موقف نصر الدين الطوسى من ابن سينا والرازى فى الوجود ، والمعرفة الأخلاق ، ص 168 وما بعدها.

[3] الرازى الرسائل الخمسون فى أصول الدين ص 18، وكتاب أصول الدين للرازى ، ص 35.

ومن أدلته أيضاً : قوله أن كل حركة مفتقرة إلى مؤثر مختار والمؤثر المختار يكون سابقاً على فعله، وكل مكان مسبوق بغيره ، يكون له أول فالحركة مسبوقة بالغير وهو محركها الأول ولهذا تعد محدثه [4]

كما يستدل الرازى أيضاً على حدوث العالم بأن كل ما سوى الله تعالى :(فهو ممكن الوجود لذاته، وكل ممكن الوجود لذاته فهو محدث)[5] فيلزم بالطبع أن كل ما سوى الله تعالى محدث ، إذن العالم محدث.

وهناك من الأدلة الكثير والكثير لدى الرازى والشهرستانى والطوسى وغيرهم الكثير ممن أقروا واكدوا بالأدلة والبراهيمن على حدوث العالم حدوثاً زمانياً وذاتياً كما جاء الفلاسفة بأدلتهم على قدم العالم قدماً زمانياً، ومازل الخلاف إلا أن جمهور المسلمين حسم الخلاف بأن العلم حادث من جميع جوانبه زمانياً وذاتياً[1]

---

[4] الرازى ، أصول الدين ، ص 20.

[5] الرازى ، الرسائل الخمسون ، ص 20.

[1] انظر تفاصيل هذه القضية فى د. الصاوى أحمد ، موقف نصير الدين من ابن سينا وفخر الدين الرازى فىالمعرفة والوجود والأخلاق ، من 166ومابعدها.

الفصل السادس

براهين وجود الله ووحدانيته

على الرغم من اختلاف المذاهب المتعددة من فلاسفة ومتكلمين وإلهين فى طريق الإستدلال على وجود بالبارى تعالى، إلا أنهم اتفقوا جميعاً على أن هناك إله، صانعاً ، وخالقاً ، وعله، ومحركاً وموجداً لهذا العالم وكان وجه الإختلاف بين الفلاسفة بعضهم وبعض وبين المتكلمين والفلاسفة ، حول وسيلة الإستدلال، فالفلاسفة لهم أدلتهم التى تعتمد على يبدأ تقسيم الوجود إلى واجبى وممكن ، وكذا المتكلمين ساقوا أدلتهم على مبدأ القدم والحدوث، هناك من الفلاسفة والمتكلمين من قال بأدلة أخرى، مثل:- دليل الإختراع هو الحال عن ابن رشد ، ومنهم من استدل بالخلق على الخالق وقال بهذا الدليل الكندى. وهناك من قال بدليل الفطرة ، ودليل العناية وهما مستمدان من القرآن الكريم وفى هذه الأدلة جميعاً قد اعتمد أصحابها على القرآن الكريم وعلى العقل المستحدث من الفكر اليونانى وملخص هذه الأدلة هو :

الدليل الأول : دليل الحدوث:

ويعتمد هذا الدليل على إثبات حدوث العالم فبما أنه حادث ، والحادث لابد له من محدث هو الله تعالى، وقد قال بهذا الدليل الكندى[1] ، والرازى و المتكلمون فيقول الرازى فى هذا الدليل المبنى على حدوث الأجسام (الأجسام محدثة، وكل محدث فله محدث والعلم به ضرورى [2] فيما أن مكونات هذا العالم من الأجسام وكل الأجسام حادثة فالعالم حادث، وكل حادث يشترط فيه أن يكون محدث وهذا المحدث يلزمه أن يكون لا جسمانياً ، والإلتزام كونه محدثاً لنفسه محالاً ولايجوز أن يكون محدث الأجسام ممكناً لذاته الآن، لأن ذلك يؤدى إلى الدور والتسلسل إذن هناك محدث لهذه الأجسام

---

[1] د. السيد رزق الحجر ، محاضرات فى الفلسفة الإسلامية، ص 170 وانظر أيضاً ، د. الصاوى أحمد فى موقف نصير الدين الطوسى ، من ابن سينا والرازى فى الوجود والمعرفة والأخلاق . 182 وما بعدها.

[2] أصول الدين الدين للرازى ، ص 39.

ليس ممكنا، وليس جسماً، وهو صانع العالم، [3] وأخذ بهذا الدليل بعض المتكلمين مثل الأشاعرة، وكذا ابن تيمية وعلق عليه بأن مقدمة الدليل صحيحة. لكنه لو قيل :(بإفتقار إلى محدث أبين وأظهر فى العقل من القول بإفتقار الممكن إلى الموجود)[1] وهذا المنطوق قاله به معظم المتكلمين أيضاً فهم قالوا: كل محدث فله من محدث وهو الله تعالى، وإلا لزم افتقاره إلى محدث أخر، وهذا الدليل عند المتكلمين يعتمد على عدة دعاوى أقاموها للإستدلال عليه)[3] .

الدليل الثانى : دليل الخلق. أو العلة والمعلول.

وقد عبر أصحاب هذا الدليل بالإستدلال بالخلق على الخالق أو بالعلة والمعلول كما هو الحال عند الكندى وابن سينا إذ قال الكندى فى رسائله (إن فى الظاهرات للحواس – أظهر الله لك الخفيات – لأوضح الدلالة على تدبير مدبر أول، أعنى مدبراً لكل مدبر، وفاعلاً لكل فاعل، ومكوناً لكل مكون، وعلة لكل علة لمن كانت حواسه الأليه موصولة بأضواء عقله)[3] وقد جميع الكندى فى هذا الدليل بين الإستدلال بالخلق بالعناية الإلهية على وجود الله ويتبين ذلك فى قوله: إن فى نظم هذا العالم وترتيبه وتنظيمه، وتسخير بعضه لبعض ووجوده على صورة من الإتقان والهيئة الموجودة على الأمر الأصلح لكل كائن وعنايته لكل موجود لأعظم دلالة على وجود الله. أما الشكل الآخر له وهو الإستدلال بالعلة والمعلول.

كما عبر عنه ابن سينا فى قوله : (كل جملة كل واحد منها معلول فإنها تقتضى عله خارجة عن أحادها)[4] وذلك يوجد فيه اربع حالات هى :-

---

[3] الرازى ، أصول الدين ، ص 39.

[1] ابن تيميه ، درء تعارض العقل والنقل ، جـ 3 ، ص 73.

[3] رسائل الكندى الفلسفية ، تحقيق د. أبو ريدة ، ص 214، نقلاً عن د. السيد رزق.

[3] د. الصاوى أحمد ، توقف الدين الطوسى من ابن سينا والرازى فى المعرفة ، والوجود والأخلاق ، ص 181 وما بعدها.

[4] الإشارات لابن سينا ، وشرح الطوسى عليه جـ 3، ص 55 وانظر أيضاً ص 23-27.

1) إما أن تكون ليس فى حاجة إلى علة أصلاً . فتكون واجبة غير ممكنة.

2) أو أن تقتضى علة هى كل الأحاد، فتكون معلولة لذاتها، وبهذا تكون هذه الجملة والكل شئ واحد وهذا فاسد.

3) أو يراد به كل واحد وهذا أيضاً فساد.

4) أو تقتضى علة خارجة عن الأحاد كلها، وهو العلة الأولى أو الباقى ، أو "الله تعالى "ويؤكد ابن سينا على دليله هذا بقوله : (كل سلسلة مترتبة عن علل ومعلولات كانت متناهية أو غير متناهية، فقد ظهر أنها إذا لم يكن فيها إلا معلول احتاجت إلى علة خارجة عنها ، لكنها تتصل بها لا محالة طرف ، وظهر أنه إن كان فيها ماليس بمعلول فهو طرف ونهاية لكل سلسلة تنتهى إلى واجب الوجود بذاته..)[1]

الدليل الثالث دليل الواجب والممكن:

وهذا الدليل استدل به كل من الفارابى وابن سينا ، وغيرهم ، من منطلق تقسيهم للوجود إلى واجب وممكن ، كما سبق ، فكل موجود من وجهة نظرهم حسب ماقال ابن سينا : (إذا التفت إليه من حيث ذاته من غير التفات إلى غيره، فإما أن يكون بحيث يجب له الوجود فى نفسه ، أو لا يكون فإن وجب فهو الحق بذاته الواجب الوجود من ذاته، وهو القيوم)[2] وهذه المرحلة الأولى من الإستدلال ، والمرحلة الثانية وهى : أنه فى حالة مالم يجب فيكون الممكن وجوده ووجود كل ممكن من غيره.)[3] يتسلل ذلك إلى مالا نهاية فيكون كل واحد من أحاد السلسلة ممكنا فى ذاته .. وتجب بغيرها. وهذا باطل، أو فاسد إذ لا بد من وجود واجب الوجود بذاته وغير محتاج لأحد ، ونود الإشارة

---

(1) ابن سينا الإشارات ، ط : دنيا ، ص 27.

(2) ابن سينا ، الإشارات ط دينا ، جـ3 ، ص 86.

(3) م. السابق ، ص 20-21.

هنا إلى أن هذا الدليل لاقى اعتراضاً من جانب بعض المتكلمين مثل الرازى ، ووجه الإعتراض أن هذا الدليل يؤدى إلى القول بقدم العالم [4]

الدليل : الرابع : دليل النظرة.

كانت الأدلة السابقة لدى الفلاسفة والمتكلمين قائمة على العقل ، وهناك أدلة أخرى قائمة على الفطرة والنقل ، من هذه الأدلة ، دليل الفطرة ، ومضمونه أن الفطرة السليمة مجبولة على الإقرار بوجود إله خالق لهذا العالم[1] واستند أصحاب هذا الدليل إلى الآيات القرآنية، كما جاء فى قوله تعالى: (أمن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض، قليلاً ما تذكرون)[2] وقوله تعالى:(قالت رسلهم أفى الله شك فاطر السموات والأرض)[3] وقد جبل كل إنسان على أن هناك إلهاً خالقه وخالق كل الموجودات.

الدليل الخامس : دليل العناية الإلهية :

ومن القائلين بهذا الدليل ابن رشد ويبنيه على مبدأين.

الأول : أن جميع الموجودات التى حولنا موافقة لوجود الإنسان.

الثـــانى : أن هـذه الموافقـة هـى بالضـرورة مـن قبـل فاعـل قاصـد ومريـد بـذلك فـلا يمكـن أن تكـون مـن قبيـل الإتفـاق أو الصـدفة ، وهـذا الفاعـل لابـد وأنـه شـامل هـذه الموجـودات بعنايتـه[1] واسـتدل ابـن رشـد علـى هـذا الـدليل بقولـه تعـالى : (ألـم نجعـل

---

[4] م. السابق ، وشرح الرازى والطوسى ، ص 22 ، وانظر أيضاً ، د/ إبراهيم مدكور فى الفلسفة الإسلامية ، منهج وتطبيقه، جـ2 ، ص 186.

[1] د. السيد زرق الحجر ، محاضرات فى الفلسفة الإسلامية ، 62.

[2] سورة النمل ، أية 62.

[3] سورة إبراهيم ، أية 10.

[1] ابن رشد ، مناهج الأدلة ، تحقيق ، د. محمود قاسم ، طـ3 ، الأنجلوا ، سنة 1996، ص 151.

الأرض مهاداً والجبال أوتاداً ، وخلقناكم أزوجاً ...)[4] وأيضاً قوله تعالى : (تبارك الذى جعل فى السماء بروجاً وجعل فيها سراجاً وقمراً منيراً وهو الذى جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكوراً)[5]

وهناك من الأدلة الكثير عند ابن رشد فهو القائل بدليل الإختراع ، ودليل الحركة المستمد من فكر أرسطو وقد دلل ابن رشد على كل دليل من هذه الأدلة [6] .

ثانياً : إثبات وحدانية الله :

لا يختلف أحد إلا مشرك على وحدانية البارى تعالى – سواء من الفلاسفة أو من المتكلمين وأصحاب الديانات المنزلة من يهودية ومسيحية وإسلامية، فالله واحد لا شريك له وصدق البارئ حين قال : (كل هو الله أحد الله الصمد ...)[1] وقد أمن جميع المسلمين بالأدلة النقلية على وحدانية الله تعالى وأضافوا من جانبهم أدلة عقلية ، وهذه الأدلة وإن اختلف فإن الهدف واحد ، على أن الله واحد لا شريك له. ومن أمثله هذه الأدلة ما ساقه لنا ابن سينا فى إثبات وحدانية الله معتمداً فى ذلك على العقل، كما جاء فى قوله : (لا شك فى وجود موجودات. فإما أن تكون بأسرها ممكنة أو واجبة أو بعضها واجبة ، وبعضها ممكنة)[2] والأولى باطلة ، أما الثانية فكون الموجودات كلها واجبة فهذا أيضاً محال ، إذن لابد من وجوب واجب واحد، كما أشار إلى أن واجب الوجود يلزمه أن يكون واحداً إذ لو كان أكثر من واحد لكانوا مشتركين فى الوجود متبانيين فى التعيين، وكل واحد منها مركب لأفراد [3] .

---

[4] سورة النبأ ، أية 6–16.

[5] سورة الفرقان ، أية 61، 62.

[6] راجع ، ابن رشد ، مناهج الأدلة ، ص 152، وأيضاً ، د. السيد رزق الحجر ، محاضرات فى الفلسفة الإسلامية ، ص 167، ص 173.

[1] سورة ، الإخلاص ، أية 1.

[2] لباب الإشارات للرازى ، ص 136– 137.

[3] المرجع السابق ص 164.

ويؤكد ابن سينا على وحدانيته تعالى فى أماكن متعددة كما جاء فى قوله (واجب الوجود واحد من جهة تمامية وجوده ، وواحد من جهة أن حده له ، وواحد من جهة أنه لا ينقسم بالكم، ولا بالمبادئ المقدمة له، ولا بأجزاء الحد وواحد من جهة أن مرتبته فى الوجود – وهو وجوب الوجوب ليس إلا له – ولا يجوز أن يكون وجوب الوجود مشتركاً فيه)[4] وبرهن على هذا بأنه لو التأم ذات الواجب من شيئين أو أشياء فكان وجوبها به أو بهذه الأشياء فهو لا يقال على كثرة كما أنه واحد بحسب كيفية، أى من حيث وجوده فى الخارج أو فى الذهن ولاحد له ولا نوع، ولا جنس ، وهو لا يشاركه أحد من كل الوجوه أى لا يكون (واجب ، الوجود لغير ذاته) [5] فهو أما أن تقتضيه ذات نوعه، أو تقتضيه علة غير ذاته. فإذا فرض أن تقتضيه ذات نوعه ، فوجود نوعه لا يكون إلا له وإن كان لغيره فيكون معلولاً لا علة. وهذا الدليل قد واجه اعتراضاً من جانب الأمام الشهرستانى[1] وهناك أدلة أخرى لابن سينا ذكرها فى كتابه النجاه ، منها على سيل المثال: أن واجب الوجود يعقل ذاته ، ويعقل النظام والترتيب الذى يسود العالم. وهذا سبب فى إستفاضة الكائن الموجود منه ، فكل ما يفعله واجب الوجود " الله " مراد دون أىغرض، فهو عقلاً ، وإرادة بدون عرض ، وذات قدرة ، وهذا دليل على نفسى الشعور عن ذاته[2]

أدلة الرازى على إثبات وحدانية الله

الدليل الأول : ومضمونه أنه لو قدرنا أن هناك إلهين " لكان إما أن يصح من أحدهما أن يعقل فعلاً على خلاف الآخر ، ...)[3] وهذا الفعل إما أن يصح أولا يصح ، ويختلفان لأن كل واحد يريد ما يريده ، فإذا انفرد أحدهما صح تحريك الجسم منه ولو

---

[4] مصارع الفلاسفة ، للأمام الشهرستانى ، ص 58.

[5] ابن سينا ، الإشارات ، ط ، د. نيا ، ج،3، ص 44.

[1] مصارع الفلاسفة، ص59.

[2] تيسير شيخ الأرض، مدخل إلى فلسفة ابن سينا ، دار الأنوار ، بيروت ط، أولى ، سنة 1967، من ص 223- 225.

[3] محصل أفكار المتقدمين، ص 193.

انفرد الثانى يصح منه تسكينه، فإن اجتمعا وجب أن يبقيا على ما كان عله حال الإنفراد فيحاول أحدهما التحريك والثانى التسكين : (فإما أن يحصل المرادات وهذا محال ، وإما يحتفظ وهذا أيضاً محال.)[4] لأن كل وحد منهما يكون عاجزاً والإحتمال الثانى أن يمتنع أحدهما دون الثانى ، وهذا أيضاً محال لأن كل واحد منهما عاجز والعاجز لا يكون إلهاً – إذن : (فثبت أن القول بوجود إلهين يوجب هذه الأقسام الفاسدة)[5] وهذا محال ، إذن لا يصح أن يكون هناك إلهان بل إله واحد لا شريك له.

الدليل الثانى :

ذهب الرازى فيه إلى القول بأنه لو فرضنا أن هناك إلهين لكان كل واحد منهما قادراً على جميع الممكنات فإذا أراد كل واحد منهما تحريك جسم، فتلك الحركة إما أن تقع بها أو لا تقع بواحد منها أو تقع بأحدهما دون الثانى [6]

وكل الإحتمالات محالة لأن لايستطيع أن تقع الحركة منهما لأنه يلزم من ذلك : (أن يستغنى بكل واحد منهما عن كل واحد منهما فيكون محتاجاً إليهما وغنياً عنهما وهو محال. **والثانى** يدل على حجز أحدهما لأنه لا تقع الحركة بأحدهما ..**والثالث** أيضاً محال لأنه لو لم تحدث بهذا كان لأجل حدوثها بذلك والعكس [1] وهو محال، إذ لا يصح أن يكون هناك إلهان بل إله واحد.

الدليل الثالث :

ويرى فيه الرازى أنه لو فرض وجود إلهين فإنهما : (لو إشتركا فى الأمور المعتبرة فى الإلهية فإما أن لا يمتاز أحدهما عن الآخر فى أمر من الأمور وأما أن لا

---

(4) المرجع السابق.

(5) أصول الدين للرازى ، ص 74 – 75.

(6) أصول الدين للرازى ، ص 75.

(1) م. السابق ، ص 75.

يحصل هذا الإمتياز ، والأول باطل والإشتراك يدل على التركيب وكل مركب ممكن ، وكل ممكن محدث ، إذن هما محدثان ، والله قديم [3] والقديم لا شريك له.

الدليل الرابع :

يقرر فيه الرازى بأن أدلة الإعتقاد ، بصحة النبوة وما جاء فى كتب الأديان لدليل على وحدانية البارئ ، فوجب أن يكون التوحيد حقاً مادمنا نعتقد بما جاء به الرسل ، وبما جاءت فى كتابة العزيز.

وهذا الدليل يعتبر، دليلاً نقلياً معتمداً فيه الرزاى على ماجاء فى كتاب الله وسنة نبيه من أدلة تثبت واحدنية الله وبهذا يكون الرازى قد جمع بين الأدلة العقلية والأدلة النقلية ، وهذا دليل على أصالة المفكر المسلم.

هذا عن أدلة وجود الله ووحدانيته عند مفكرى الإسلام وهناك من قضايا الفلسفة الإسلامية لم نعرض له مثل قضية الصفات وقضية النفس ومصيرها ، وقضية التوفيق بين الفلسفة والدين والنبوة وغيرها من قضايا لم نتمكن من عرضها ونأمل أن نعرض لها وقت آخر.

والله ولى التوفيق

أ.د. الصاوى الصاوى أحمد

---

[3] م. السابق ، ص 75.

رقم الإيداع

97/13177

i.s.B.N

977-19-4636-6

المتحدة للطباعة

48 ش شحاته طنطاوى – العمرانية الغربية – جيزة